# AURORA

Nor 285

# OPERE COMPLETE DI
# FEDERICO NIETZSCHE

## V.

# NIETZSCHES WERKE

## BAND V

# Morgenröthe

## Gedanken über die moralischen Vorurtheile

## Aus dem Nachlass 1880-1881

ÜBERSETZUNGSRECHT VORBEHALTEN

LEIPZIG, 1922.

FEDERICO NIETZSCHE

"Restituire l'Io"
(qv. pag 351)

# AURORA

## RIFLESSIONI SUI PREGIUDIZI MORALI

INTRODUZIONE E APPENDICE
DI ELISABETTA FOERSTER-NIETZSCHE
PRIMA EDIZIONE ITALIANA AUTORIZZATA
TRADUZIONE DI PAOLO FLORES

CASA EDITRICE MONANNI - MILANO (38)

*PROPRIETÀ RISERVATA*

1927 - Tipografia « Venezia », Milano

# INDICE


*Pag.*

Introduzione di Elisabetta Förster-Nietzsche . . . . . 9

AURORA (1880-81)

Prefazione . . . . . 35
Libro primo . . . . . 43
Libro secondo . . . . . 109
Libro terzo . . . . . 157
Libro quarto . . . . . 203
Libro quinto . . . . . 271

*Dagli scritti postumi*:

Sguardo nel presente e nel futuro dei popoli (1880-81) . . 341

Appendice . . . . . 355

*Indice degli aforismi* . . . . . 357

# INTRODUZIONE

Il 12 febbraio 1880 mio fratello lasciò Naumburg, dove aveva passato l'inverno. Ciò che colà gli mancò di più, oltre al caldo e al sole dei paesi meridionali, fu un compagno dei suoi pensieri, che lo rafforzasse e lo incoraggiasse nella nuova via del suo sviluppo, sulla quale egli non procedeva se non esitando e « tremando ». Poichè, come egli scriveva molto esattamente ad un giovane e timido suo amico: « È strano ad osservarsi: chi precocemente devia dalla tradizionale strada di tutti, onde percorrere la sua *giusta* strada, prova sempre, intiero o a metà, il sentimento di un esiliato, di taluno condannato e sfuggito dagli uomini: questa forma di cattiva coscienza è la sofferenza di coloro che sono indipendenti e buoni. Il rimedio è — che cosa credete? — un grande successo appunto presso coloro dalla cui strada si è deviato ».

Ma precisamente questo successo mancò e doveva di anno in anno mancare sempre più. L'unico raggio di luce in tutto l'inverno 1879-80 fu la comparsa del « Viandante e la sua ombra »; questo libro gli valse almeno certe lettere di vecchi amici scritte con calore e con intimità, lettere che cercavano di passar oltre, delicatamente, al sentimento della profonda differenza che separava i loro autori da Nietzsche.

A Riva, dove dapprima si fermò, egli si sentì molto rafforzato ed allietato dalle bellezze del paesaggio e dalla temperatura già meridionale; colà gli fece visita ben presto il suo giovane amico ed amanuense Peter Gast, onde egli ebbe ormai

qualcuno con cui parlare delle sue idee, ed a cui eventualmente dettare. Ma non sopportò di restare a lungo a Riva, perchè la descrizione che Gast gli fece di Venezia lo indusse a passare colà alcune settimane. Questo tempo trascorso a Venezia, dalla metà di marzo al principio di giugno 1880, deve essere preso in considerazione non solo come quello in cui cominciarono le annotazioni per « Aurora », ma come quello in cui Nietzsche, dopo essersi completamente liberato da tutte le autorità antiche, cominciò ad esporre la filosofia sua propria, che egli si era preparata da anni ma per la quale solo allora trovò l'espressione coniata da lui stesso. Qui si mostra per la prima volta la dottrina degli istinti che governano tanto l'intelletto quanto la moralità; emerge la teoria secondo la quale ogni verità possiede un carattere fondamentale di pura prospettiva; anche la dottrina della « volontà di potenza », intesa come il germe più profondo di ogni fenomeno naturale, trova già espressione, sebbene egli non abbia ancora foggiato il termine definitivo per indicarla. Egli parla del « sentimento di potenza », della « coscienza della potenza », del « bisogno del sentimento di potenza », e, con le espressioni « amore della potenza », « sforzo verso la potenza », e « sentimento di potenza », si avvicina molto a quella espressione « volontà di potenza » che nello « Zarathustra » fu definitivamente coniata e che è atta a muovere il mondo. Col sentimento di diventare sempre più chiaro nel dare espressione alla filosofia sua propria, era congiunto, come si può immaginare, il rapimento più profondo, e poichè Venezia fu il luogo dove per la prima volta in certo modo la sua lingua si sciolse, di questo luogo egli conservò sempre un incantevole ricordo. Forse, in nessun luogo egli provò come colà il senso della felicità; come ci rivela con preziose parole la sua poesia: « Io ricordo i colombi di San Marco ».

Gli ulteriori scritti relativi all'« Aurora » furono composti nell'estate e nell'autunno 1880 in Marienbad e a Naumburg. Poichè io l'inverno precedente, quando mio fratello

dimorò alcun tempo a Naumburg presso nostra madre, non mi trovai colà e fui trattenuta in Svizzera dalla malattia di un'amica, provammo particolare piacere nel trovarci insieme nell'anno 1880. Quando il tempo era bello facemmo magnifiche passeggiate, durante le quali mio fratello parlò più del solito dei suoi intimi sentimenti: disse come un certo che di inconscio lo spingesse innanzi, spesso contro la sua volontà, lontano dalle situazioni più simpatiche alle quali il suo pensiero ritornava sempre con nostalgia, — lontano da tutte le cose alle quali il suo cuore avrebbe voluto attenersi con venerazione, e dalle quali gli era tanto doloroso il separarsi. Devono essere stati sentimenti che allora particolarmente lo agitavano, poichè già da Marienbad egli scriveva a Peter Gast: « Da parte mia, io soffro orribilmente quando manco di simpatia; e, per esempio, nulla mi può compensare del fatto che negli ultimi anni ho perduto la simpatia di Wagner. Quanto spesso io sogno di lui, e sempre nello stile della nostra fiduciosa convivenza di una volta! Fra noi non fu mai detta una parola cattiva, nemmeno nei miei sogni, ma ne furono dette molte incoraggianti e serene, e con nessuno forse io ho riso tanto quanto con lui. Ciò è passato, — e che mi serve di avere in molti punti ragione *contro* di lui? Come se con ciò potesse venir cancellata dalla memoria quella simpatia perduta! E ancor prima io ho già provato alcunchè di simile, e probabilmente proverò ancora. Sono questi i più duri sacrifici che ha reclamato da me il mio cammino nella vita e nel pensiero, — ancor oggi, dopo un'ora di simpatica conversazione con uomini estranei a me tutta la mia filosofia vacilla, mi sembra follia il voler avere ragione a costo dell'amore, e il non *poter comunicare* ciò che la mia filosofia ha di più prezioso per non spegnere la simpatia. *Hinc meae lacrymae* ».

Quando mio fratello chiama « vittorie » il suo procedere per una via propria e le sue mutazioni, queste, certamente, non sono belle parole ma, all'opposto, sono termini troppo miti per esprimere ciò che egli ha sofferto per non deviare

dalla sua strada e non lasciarsi indurre a fare concessioni che apparivano desiderabili al suo cuore avido di amore ma non gli avrebbero mai permesso di raggiungere la sua mèta.

Mi colpisce assai lo sviluppo dei pensieri in un libro, non compiuto, di quell'epoca, nel quale egli descrive le sue più interne vicende e le sue variazioni prima e dopo la nascita dell'« Umano troppo umano » e l'evoluzione successiva.

« *Passio nova,* ossia della passione dell'onestà.

Piano.

Capitolo I. Noi crediamo che sia l'opposto di una passione: ma ciò fa bene, e perciò cominciamo la lotta *contro* la passione a favore della ragione e della giustizia: noi, gli ingenui!

Cap. II. Noi scopriamo improvvisamente che ciò porta tutti i segni della passione stessa. Soffriamo di aver riconosciuto questo, miriamo alla non turbata luce mattinale del saggio. Ma indoviniamo: anche questa luce è un *movimento passionale,* però sublimato, non riconoscibile dai grossolani.

Cap. III. Cerchiamo di sottrarci dalla servitù, ci pieghiamo a tutte le passioni (arte). Cerchiamo di ucciderle analizzandole, deducendo la loro origine. Con ciò scopriamo *come* le passioni in genere nascano, in qual modo vengano *nobilitate,* e agiscano.

Cap. IV. La reazione comincia dall'esterno: tutto ciò che noi abbiamo impiegato contro le passioni per sbarazzarcene, tutti gli errori si scatenano dall'esterno sopra di noi, in forma di rottura con gli amici, ecc. È una passione nuova e sconosciuta. O sua fosca felicità! essa ci permette di sopportare noi stessi! essa produce solitudine, essa ci rivela i pensatori ».

Nell'autunno 1880 mio fratello da Naumburg si recò a Stresa sul Lago Maggiore e poi a Genova, dove l'« Aurora » fu terminata.

Per Genova, la città di Colombo, mio fratello sentì fin

dal principio una grande ammirazione. La situazione, lo stile dei suoi edifici, il suo fiero ardito passato, del quale fanno ancora testimonianza i grandiosi palazzi, tutto aveva per lui un linguaggio personale che gli andava al cuore: « Questa contrada è tutta cosparsa di immagini di uomini audaci e signori di sè. Essi hanno *vissuto* e vollero sopravvivere, — questo essi mi dicono con le loro case, edificate e ornate per i secoli e non per l'ora che fugge: essi furono buoni verso la vita, per quanto siano stati spesso cattivi verso di sè ».

A poco a poco egli cominciò ad amare realmente Genova e tutti i suoi dintorni. Di buon mattino usciva all'aperto con una piccola borsa a tracolla, nella quale portava con sè alcuni libri, quaderni, pane e frutti meridionali. Aveva trovato preziosi punti tranquilli, dai quali si godevano larghe viste, — per riposare e pensare: « quando il sole si leva, io me ne vado sopra una roccia solitaria presso il mare e vi giaccio sotto il mio ombrello, silenzioso, come una lucertola, avendo davanti a me il mare e il cielo puro ».

Sovente restò colà il pomeriggio finchè il sole tramontava, e la profonda calma della sera si spandeva su tutta la baia di Genova. Come gustava egli quel grande silenzio!

« Qui è il mare, qui possiamo dimenticare la città. A dir vero, le sue campane squillano ancora l'Avemaria, — quel suono fosco e folle ma dolce che si ode quando il giorno s'incontra con la notte —, ma basta aspettare ancora un momento! Ecco, tutto tace! Il mare giace pallido e splendente, non può parlare. Il cielo gioca il suo eterno muto gioco serale con colori rossi, gialli, verdi: esso non può parlare. I piccoli scogli e le striscie di rocce, che scendono verso il mare, quasi per trovare il luogo dove è maggiore la solitudine, non possono parlare. Questo enorme mutismo, che ci coglie improvvisamente, è bello e crudele, per esso il cuore si gonfia ».

Da tutte le annotazioni di quell'epoca erompe una salda fiducia nell'avvenire, dapprima timida e poi crescente con forza sempre maggiore, ed anche uno stato d'animo felice e

aspettante verso tutto ciò che stava per succedere. Nietzsche è pieno del desiderio di collegare tutti i pensieri, le parole, le azioni, col mondo d'idee che si sviluppava in lui, per così dire, inconsciamente, con la sua opera: « Questo è il vero *egoismo ideale*: preoccuparsi sempre e vigilare e tenere calma l'anima affinchè la nostra *fecondità* giunga a buon fine! Così, in questa forma mediata, noi ci curiamo e vigiliamo per l'*utilità di tutti*: e lo stato d'animo in cui viviamo, questo stato fiero e dolce, è un olio che si diffonde largamente intorno a noi, anche sulle anime inquiete ». Quei mesi invernali di dicembre, gennaio e febbraio 1880-81 appartengono al periodo più produttivo e quindi più felice della sua vita. Non già che la sua salute si fosse completamente ristabilita: ma gli attacchi di emicrania venivano più di rado e nell'intervallo gli lasciavano abbastanza tempo per elaborare perfettamente le sue idee e per metterle in iscritto: così che la felicità del creare prevaleva su ogni altra cosa. Egli vedeva più chiaramente dinnanzi a sè la sua via e la sua mèta e con sentimenti tutti diversi da quelli degli anni precedenti, non ancora con totale sicurezza, ma con un brivido di rapimento per essere giunto inconsciamente sulla retta strada, a dispetto di tutti i pericoli. « Questo cammino è tanto pericoloso! Io non ho diritto di chiamare me stesso, di darmi un nome, così come un nottambulo che gira sui tetti per suo piacere ha un sacro diritto di non essere chiamato per nome. « Che m'importa? », questa è l'unica voce consolatrice che io voglio udire ».

Così egli vede con una specie di sorpresa sè stesso e la strada che la sua filosofia prende, e si domanda: « A che tende tutta questa filosofia con le sue vie indirette? Fa essa di più che tradurre per così dire in ragione un istinto costante e forte, un impulso verso il sole mite, verso l'aria chiara e mossa, verso piante meridionali, verso il respiro del mare, verso una nutrizione di carne, uova e frutti, con acqua calda per bevanda; un impulso verso tranquille peregrinazioni durante la giornata intiera, verso un parlar poco, un leggere

raro e prudente, un abitare solitario, verso abitudini pure, semplici e quasi soldatesche, insomma verso cose che appunto a me piacciono di più, appunto a me giovano di più? Una filosofia che in fondo è un istinto verso una dieta personale? Un istinto che, per la via indiretta della mia testa, cerca la mia aria, le mie alture, il mio clima, il mio modo di essere in salute? ».

Forse mio fratello durante il suo soggiorno genovese venne per la prima volta realmente in contatto col popolo, cosa che gli recò grande piacere, perchè prima egli si era lagnato di sapere poco degli strati bassi della popolazione: mentre allora scoprì molte cose meritevoli di amore. Egli abitava in una casa poco grande in una vecchia strada di palazzi, generalmente abitata da gente modesta. La sua padrona di casa genovese racconta ancor ora come egli trattasse amichevolmente con tutti i suoi coinquilini e con quanta bontà prendesse parte alle loro sofferenze e alle loro gioie. Coloro lo chiamavano « il santo » o « il piccolo santo », e con ciò pensavano certamente ad uno di quegli amichevoli intermediarii coi quali erano avvezzi a sfogare i loro cuori, e non a quei rigidi, implacabili grandi santi che minacciano le pene infernali. A mio fratello faceva molto piacere che la gente lo considerasse come un santo interprete, e scriveva nel suo libro di note: « Io credo che molti di noi, se coi loro costumi continenti e sobrii, con la loro dolcezza, col loro senso del giusto fossero trasferiti nella semibarbarie dei secoli fra il VI e il X, verrebbero venerati come santi ».

Egli stesso sapeva narrare molte commoventi piccole storie dei buoni coinquilini, delle delicate attenzioni che questi gli usavano; credendo che mio fratello fosse un santo completamente povero, per esempio, gli donavano candele per le sue silenziose serate. Forse, fa la maggior impressione alla gente il fatto di sopportare con dolcezza e pazienza le proprie sofferenze, pur avendo molto pronunciati i caratteri virili. Ancor oggi la padrona di casa racconta che a chi gli chiedeva come

stesse rispondeva sempre: « Sono contento ». Faceva straordinariamente bene al suo cuore questa semplice confidenza e la simpatia di quella semplice gente, e così pure tutto il modo in cui viveva. Nelle sue note private, così descriveva il suo ideale d'allora:

« Un'indipendenza non offendente l'occhio, una fierezza mitigata e dissimulata, la quale si ripaga sugli altri non concorrendo ai loro onori e ai loro piaceri e sopportando l'irrisione. Ciò nobiliterà le mie abitudini: non essere mai volgarmente e costantemente affabile, non mai cupido, ma sempre sforzarmi con traquillità e volare in alto; essere semplice, anzi avaro verso di me, ma mite con gli altri. Un sonno leggero, un libero e tranquillo andamento, niente alcool, niente principi nè altre celebrità, non donne nè giornali, non onori, non rapporti fuorchè con gli spiriti più alti e di quando in quando col basso popolo, — ciò è indispensabile come la vista di una vegetazione possente e sana —, i cibi più pronti, quelli che non ci portano tra la moltitudine plebea cupida e mangiante con fracasso: cibi possibilmente preparati da me o che possono far a meno di preparazione ».

Ora, è caratteristico il fatto che proprio in quel tempo mio fratello rivolse una speciale attenzione al problema socialista. In questo volume, e particolarmente negli aforismi ad esso aggiunti, egli si esprime con la massima benevolenza sulle idee socialiste, ciò che non gli impedì di attenersi rigidamente all'idea capitale già da lui sempre stabilita, che il valore di un popolo, anzi, dell'intiera umanità si trova nei suoi più alti esemplari. Nonostante ogni benevolenza personale, mio fratello dovette per questo essere nemico della socialdemocrazia, specialmente dei suoi capi, e non soltanto per la poca nobiltà delle loro idee e delle loro aspirazioni le quali si volgono contro tutto ciò che è potente, bello e di alta cultura, ma sopratutto perchè rimproverava loro di rendere il popolo malcontento ed infelice, destando il desiderio di situazioni e tenendolo a bada con speranze che non sono nè

raggiungibili nè in qualsiasi modo desiderabili. Precisamente a Genova egli vide con gioia che « il povero, l'allegro e lo schiavo (come forse dobbiamo definire ogni salariato che lavori con l'intelletto o col corpo) possono trovarsi molto bene vicini »; come ci mostra nelle forme più diverse il passato, e particolarmente l'antichità classica. Così egli credeva che gli operai odierni potrebbero fornire un esempio della felicità e della fierezza di mancar di bisogni, mentre appunto i capi della socialdemocrazia finora non ottennero altro che rovinare questo carattere del popolo, carattere giocondo e senza bisogni, togliendogli la serena imperturbabilità che una volta era stata così spesso oggetto d'invidia da parte dei più colti, degli uomini gravati da alti còmpiti. Mio fratello si sdegnava che i capi della socialdemocrazia non avessero nemmeno il coraggio di lottare con ogni forza contro lo smoderato consumo di alcool, che è per gli operai e per le loro famiglie un nemico molto peggiore e molto più rovinoso di tutto ciò che essi odiano come loro nemico.

Tutti quei movimenti che oggi mirano a rapire o a distruggere i privilegi delle classi privilegiate furono di anno in anno più impetuosamente rifiutati da mio fratello. Ai privilegiati egli rimproverava di non tener fermi più rigidamente i loro privilegi, anzi, di cederli quasi senza lotta, per debolezza. Come Peter Gast dice assai giustamente, egli riteneva necessario l'istituto dei ceti, « poichè l'altra gerarchia degli uomini, — quella ideale, quella conforme al loro valore interno — ha e deve avere il suo modello nella gerarchia esteriore ». Il crescente rimpicciolimento ed eguagliamento degli uomini, l'equiparazione democratica ripugnavano all'anima sua, e alla concessione del suffragio universale egli ravvisava non solo un enorme errore politico ma sopratutto un errore riguardo all'educazione di un popolo. Diceva che ciò significava « condurre gradatamente il proletariato alla potenza ». Peter Gast dice: « Nietzsche vedeva nel democratismo il più chiaro segno della decadenza, e sopratutto della mancanza di

una grande mentalità, di uomini eminenti determinatori della tendenza, e considerava il progetto di correggere la società umana partendo per esempio dal terzo o dal quarto stato (anzichè dal primo, dal più alto), oppure di spingere in alto l'uomo mediante l'emancipazione della donna come il più funesto errore possibile. L'abbassamento dei ceti più alti a favore dei più bassi non era ritenuto da lui come un elevamento dei ceti bassi ma come un abbassamento anche di questi ». Mio fratello assegnava assolutamente ai ceti superiori l'obbligo di essere modelli, affinchè i ceti inferiori potessero guardare a loro con fierezza e compiacimento. Perciò egli dice dei colti di fronte alla massa: « Si viva come si vuole, si precede la massa in qualità di capi; si eleva o si corrompe la massa, a seconda che si eleva o si corrompe sè stesso ».

Si è preteso che mio fratello non abbia avuto nessuna comprensione del movimento socialista dei nostri giorni; ma io credo che a poco a poco si comprenderà ch'egli l'ha compreso fin troppo bene, anzi meglio e più profondamente di molti oratori odierni i quali sembrano non vedere che significhi fare di uno schiavo un padrone. All'opposto, sulla strada di mio fratello io trovo profondi scienziati della biologia e dell'etnografia; costoro comprendono quali pericoli porti con sè la dominazione del proletariato; ossia il peggioramento della razza e l'ostacolamento di tutte quelle circostanze che finora resero possibile la nascita dell'uomo superiore e quindi di una cultura superiore, poichè « ogni elevamento del tipo uomo fu sinora opera di una società aristocratica ». Si deve del resto fare una rigorosa distinzione tra l'origine dal proletariato, ossia dal rifiuto di tutte le classi, e l'origine da ceti fissi, ordinati, sebbene modesti, come quelli degli artigiani o degli agricoltori delle corporazioni. « Il sangue dei contadini è ancora il migliore in Germania », dice per esempio mio fratello.

Che cosa intendeva dire mio fratello per «buona origine »? L'origine da antenati che condussero una vita mode-

rata, sana, coraggiosa, fornita di tutte le buone qualità; da antenati che esercitarono il dominio di sè, il rispetto e le buone maniere, i quali educarono i loro figli in simili massime (con una certa aspra severità, e non col *laisser-aller* bonario che oggi è abituale); — il discendere da tali antenati egli chiamava buona origine, la quale non ha assolutamente nulla a che fare con l'Almanacco di Gotha.

Si vede che mio fratello insisteva continuamente e dava speciale importanza ad una severa educazione; quando, una volta, una madre gli chiese che cosa egli considerasse come il nòcciolo di ogni educazione, rispose: « l'imparare prima ad obbedire, e poi a comandare ». Forse proveniva di qui la sua predilezione per il corpo degli ufficiali tedeschi, che egli definì sempre la miglior istituzione tedesca, poichè precisamente in questa cerchia regnano le più severe forme di educazione: si compie il proprio dovere senza pretendere lode, si mettono in prima linea le virtù più virili e si insegna alla perfezione a obbedire ed a comandare. Mio fratello aggiungeva che « qui l'obbedire non umilia e nessuno disprezza il suo avversario ». Egli celebrava tutte queste qualità come tedesche e come conseguenza di una valentia ereditata ed acquisita.

Mio fratello attribuiva enorme valore alle buone qualità ereditate, secondo le parole da lui spesso ripetute: « ogni virtù, ogni bene deve essere ereditato. Ciò che non è ereditato è imperfetto ». — Questo è duro per coloro che non possono guardare indietro ad antenati che abbiano trasmessa loro un'eredità di qualità perfette. Ma è questa la cosa a cui mio fratello vuol allettare in tutte le forme possibili, che chi non è erede deve essere antenato, — antenato di una stirpe più alta e meglio costituita. Egli deve amare l'avvenire, la terra dei suoi figli e orientare in tal senso la sua vita! In ogni circostanza è meglio essere un forte antenato che un debole erede.

Il professor Giorgio Simmel dice, circa il più profondo

aspetto delle concezioni filosofiche e sociali di mio fratello, basate così saldamente sulle sue disposizioni personali:

« La premessa di tutta la formazione ideale di Nietzsche è ciò ch'egli chiamava la « distanza » fra le persone. In contrasto con tutte le convinzioni democratiche e socialiste Nietzsche crede fermamente alle distinzioni poste dalla Natura fra alti e bassi, fra chi progredisce e chi intristisce, fra padroni e schiavi, — distinzioni che non solo sono indistruttibili ma anche devono essere tali, perchè ogni civiltà ed ogni sviluppo è fondato su di esse. Egli ritiene in generale impossibile una civiltà fuorchè sulla base della schiavitù, — abbia questa la forma della schiavitù antica o della servitù della gleba o del salariato moderno. In qualsiasi misura i beni, le comodità e l'istruzione inferiore siano diffusi tra la massa, ciò non è indizio dello sviluppo della nostra specie, il quale piuttosto si misura dal *più alto* punto raggiunto, caso per caso, — sebbene forse raggiunto da un individuo solo. Se volete sopprimere i forti contrasti e le diversità di rango, sopprimete il forte amore, l'alta mentalità, il sentimento della propria personalità! ».

« Ciò che separa questo aristocratismo da quanto già fu predicato, è questo, ch'esso non è immaginato come un mezzo per giungere al benessere della società, e non significa nessuna aristocrazia sociale. Esso è piuttosto scopo a sè stesso: la formazione dell'uomo aristocratico è la giustificazione del fatto che esista una società in genere, — e non viceversa. In questo completo rifiuto di un effetto sociale dell'aristocrazia si mostra la differenza tra l'interesse sociale e l'interesse dedicato alla specie, mentre il modo di pensare moderno suole considerare questi due interessi come solidali. In modo forse troppo disivolto noi crediamo che i valori assoluti dell'umanità vengano favoriti dal fatto che i valori sociali, quelli della massa, della media, dei ceti inferiori vengono elevati. Magari, che questa credenza fosse giusta; ma s'intende da sè che non è tale. — Essa deve venir dimostrata di fronte a que-

st'altra, che la vita della nostra specie ha il suo proprio valore solo nell'altezza delle qualità che formano i suoi più alti esemplari. Ma forse nessuno di questi due punti di vista è dimostrabile, e noi ci troviamo qui di fronte ad una di quelle ultime decisioni che non si prendono più basandosi su dimostrazioni ma in cui trova espressione l'ultimo, non insegnabile Essere dei singoli uomini, trovantesi di là dal vero e dal falso.

« Accentuando così le distanze, Nietzsche ha introdotto una categoria di valori che, qualunque sia la sua reale efficacia nella vita, fu sinora nell'etica pressochè sconosciuta: la *nobiltà*. È questo un valore interiore, che non si può completamente ridurre a nessun altro, una unità di valore originaria, che può essere descritta in modo comprensibile soltanto mettendo insieme una moltitudine di tratti. La specie nobile di uomini si sente determinatrice dei valori, non ha bisogno di farsi approvare. Sta in prima linea il sentimento dell'abbondanza, della potenza che vuole straripare, la consapevolezza di una ricchezza che vorrebbe dare e donare. L'uomo nobile onora in sè il potente, anche l'uomo che ha potenza su sè medesimo ed è rispettoso di tutto ciò che è severo e duro. — L'anima nobile ammette che esistano persone aventi con lei eguaglianza di diritti; non appena è venuta in chiaro su questo problema del rango, si muove fra questi suoi pari con una sicurezza nel pudore e nel delicato rispetto eguale a quella che ha nel commercio con sè stessa. Il valore di nobiltà viene così rappresentato da una forma particolare di distinzione: qui la distinzione accentua da un lato l'esclusione del venir confuso, del rendersi volgare, ma dall'altro lato non deve pronunciarsi con tanta forza da dispensare ciò che è nobile dal bastare a sè e da ogni riserva, e da trasferire il proprio essere in una relazione con altri. La nobiltà rappresenta una completamente unica combinazione di sentimenti di differenza, basati sul confronto, e di fiero rifiuto di ogni confronto in generale. Ancor più che una bellezza, essa è per così dire una

qualità formale, che può essere comune a fenomeni che per ogni altro riguardo sono diversissimi. L'ideale della nobiltà nella sua propria estensione e contemporanea severità sembra a me l'unico punto centrale dal quale il sentimento fondamentale di Nietzsche fa partire tutte le direzioni del suo pensiero...

« La nobiltà è il punto in cui l'ideale che Nietzsche insegnò e la realtà della sua natura si sono incontrati, in certo modo il vertice del suo Essere personale, partendo dal quale prese il volo verso il regno delle cose desiderabili per l'umanità ».

Oggi, per cortesia verso l'armento, si tenta spesso di concepire il singolo grand'uomo come il prodotto di un movimento di masse, — ma chi ha sperimentato la felicità e il dolore di osservare per anni la nascita di un genio e l'azione delle sue idee, deve riguardare un tale tentativo come un perfetto errore. La massa non è altro che il materiale con cui il grand'uomo crea forme. Egli dona alla massa indirizzo e mèta e fissa per essa nuove tavole di valori, che certamente essa sovente fraintende più tardi in modo pietoso; ma persino « nella vita piccola e miserabile suonano tuttavia gli accordi della *grande vita* di uomini del passato; ogni *apprezzamento di valori* ha la sua origine in grandi movimenti di singole anime».

Così si comprende come mio fratello dovesse porsi la tesi fondamentale, che, in contrasto con l'odierna tendenza a rendere felici le masse, fosse *suo* compito indicare come mèta suprema la cura *dei primi e meglio riusciti esemplari dell'umanità,* affinchè questi non abbiano scapito, per riguardo alle masse; perchè questa specie superiore è, come ogni cosa rara, terribilmente in pericolo: « Ci sono forse pochi dolori così sensibili come quello di vedere un uomo straordinario deviato dalla sua strada e tralignato; ma chi ha occhi per vedere la mostruosa accidentalità che finora ha dominato circa le occulte possibilità dell'uomo nel complesso dell'umanità, nel groviglio dei destini dei popoli, dei rapporti e delle separa-

zioni fra i popoli, soffre di un dolore al quale nulla può essere paragonato: perchè con *un solo* sguardo egli abbraccia tutto *ciò che*, con una favorevole adunazione ed elevazione di forze e di còmpti, si potrebbe coltivare dall'uomo, e per quali miserabili cose di solito si spezzi bruscamente un divenire di altissimo ordine, crolli, sprofondi, diventi spregevole... La degenerazione dell'uomo fino al punto di essere quello che oggi sembra ai fanatici socialisti l'*uomo dell'avvenire*, il loro ideale, — questa degenerazione, questo rimpicciolimento dell'uomo sino a farne un perfetto animale da armento *è possibile*. Chi ha esaminato col pensiero sino alla fine questa possibilità, conosce una nausea di più che tutti gli altri uomini ».

No, non il prosperante animale da armento ma unicamente l'uomo divinizzato può essere questa mèta! E persino la forma più modesta dell'uomo divinizzato, l'uomo nobilmente costituito, colui che conosce ed esercita il rispetto e le buone forme, le quali presuppongono sempre una cultura dello spirito e del cuore, sarebbe per la gioventù una mèta più desiderabile e più ricreante che « l'uomo del popolo e della plebe ». Un'altra specie di capi del popolo, assai più alta di quella che la moda del giorno onora, era vagheggiata da mio fratello: « Spingere gli uomini a rischi ed a tentativi con cui forse si educa una nuova razza e super-razza di uomini: è cosa alla quale occorrono capi, uomini che comandino, arditi e nobili, aventi una mentalità prudente, inventiva e vasta, quale forse nessuno ebbe sinora. Dinnanzi a me aleggia sempre la figura di simili capi: e da molti anni io mi occupo interiormente nel cercare i mezzi per crearli, le idee in grazia delle quali essi potrebbero sopportare la responsabilità e il terribile peso di una tale missione ».

Da queste considerazioni, che ci condussero a problemi svolti più tardi con maggior precisione, torniamo ora alla nascita dell'« Aurora ». Già nel febbraio 1881 il lavoro era terminato, ma poichè Peter Gast trascrisse a Venezia il manoscritto per la stampa, solo alla metà di marzo 1881 l'opera fu

spedita all'editore. Nietzsche tenne per lungo tempo nascosta la stampa dell'« Aurora » a tutti, eccettuato il collaboratore Peter Gast. Finalmente scrisse a me il 10 aprile 1881: « Mia cara, cara Lisbeth, ad una lettera così buona io devo rispondere con qualche cosa di buono. Dunque: un mio nuovo grande libro! Del manoscritto non mi occupo più già da due mesi. La stampa prenderà una buona parte dell'estate e renderà *necessario* che io mi trovi insieme al signor Gast (ma *non* a Venezia!). È un libro *decisivo*, non ci posso pensare senza grande agitazione ». — Nell'autunno 1888 egli scriveva nell'« Ecce homo » circa il contenuto e la nascita dell'« Aurora »:

« Con questo libro comincia la mia campagna contro la *morale*. Non già che esso avesse in sè il minimo odore di polvere. Si troveranno in esso ben altri odori assai più piacevoli, dato che si abbia una certa finezza nelle narici. Nè grossa nè piccola artiglieria; se l'effetto del libro è negativo, non sono tali i suoi mezzi, questi mezzi dai quali l'effetto segue come una conclusione e *non* come un colpo di cannone. Si prende congedo dal libro con una timida circospezione di fronte a tutto ciò che sinora ricevette onore e perfino adorazione sotto il nome di morale, e ciò non contrasta col fatto che in tutto il libro non si incontra una parola negativa, un attacco, una cattiveria, — che, piuttosto, esso giace al sole, rotondo, felice, simile ad un animale marino che prende il sole sugli scogli. In fondo ero io stesso, quest'animale marino: quasi ogni frase del libro fu pensata, è *guizzata* in quel groviglio di scogli vicino a Genova dove io mi trovavo solo e mi scambiavo confidenze col mare. Ancor oggi, quando per avventura prendo in mano questo libro, quasi ogni periodo è per me un lembo con cui io tiro su dalla profondità alcunchè d'incomparabile: tutta la sua pelle trema di teneri brividi del ricordo. L'arte in cui eccelle non è piccola nel fissare alquanto cose che guizzano via leggere e senza rumore, momenti che io chiamo lucertole divine, — non però con la crudeltà di un giovane Iddio

greco il quale infilasse semplicemente la piccola lucertola: ma tuttavia le infilzo con alcunchè di aguzzo, con la penna... « Ci sono tante aurore, che non hanno ancora brillato »: questa inscrizione *indiana* è posta sulla porta di questo libro. Dove *cerca* il suo autore quelle nuove aurore, quel tenero roseo colore finora non scoperto con cui spunta un nuovo giorno, — ah!, tutta una serie, tutto un mondo, di nuovi giorni? In una *trasmutazione di tutti i valori*, nello sbarazzarsi da tutti i valori morali, nel dire di sì ed aver fiducia in tutto ciò che finora fu vietato, disprezzato, maledetto. Questo libro *affermativo* riversa la sua luce, il suo amore, la sua tenerezza su cose cattive, ridona loro l'« anima », la buona coscienza, l'alto diritto e il *privilegio* dell'esistenza. La morale non viene attaccata, non è nemmeno più presa in considerazione... Questo libro finisce con un: « oppure? », — è l'unico libro che finisca con un: *oppure?* ».

Con queste parole piene di felicità egli nel 1888 guardava *indietro* alla nascita dell'« Aurora »: questo non dobbiamo dimenticare. Allora, all'epoca della nascita, egli aveva un fosco presentimento, molto esatto, sull'effetto di questo libro. Il 20 marzo scriveva a Peter Gast: « Per lo meno, il libro non avrà un'azione *dannosa*, ma io stesso lo dovrò espiare ». Questo presentimento si è realizzato ancor peggio di quanto allora si credeva, perchè in causa di nulla più che in causa della sua critica della morale mio fratello fu frainteso e misconosciuto, e gli furono apprestate difficoltà. Molto esattamente osserva a tal proposito il professor Giorgio Simmel:

« Lo si tiene per un predicatore del godimento egoistico, — mentre egli insegna che ogni semplice godere è spregevole, che ogni grandezza va congiunta con la sofferenza; una anarchica mancanza di disciplina vuole giustificarsi per mezzo di Nietzsche, mentre per lui nessuna severità e disciplina può essere abbastanza dura; gli si rimprovera indifferenza verso l'umanità all'infuori dell'« io », e in realtà l'evoluzione della

nostra specie, l'elevamento del tipo uomo è il suo interesse più profondo, quello che comprende tutti gli altri.

« Di tutto ciò egli ha colpa per l'imprudenza con cui si chiama « immoralista » e con cui legittima precisamente l'errore ch'egli rinfaccia ai suoi avversari: quello di considerare come la morale, semplicemente, la morale dell'epoca presente. Egli non è affatto immoralista nel senso di negare l'obbligazione verso doveri fissi, i valori della volontà, di lasciare che l'uomo decida di quel che deve fare. Egli nega unicamente *quella morale che oggi domina.* Poichè, negli ideali cristiano-democratici di questa, nel disinteresse, nell'umiltà, nella rinunzia, nel dedicarsi ai diseredati, ai miseri e ai deboli, egli ravvisa il più terribile pericolo per lo sviluppo della nostra specie ».

È proprio incomprensibile che il fraintendimento abbia assunto simili dimensioni, e che si siano fondate folli conclusioni sul fatto che mio fratello ha preso posizione critica di fronte alla morale odierna. Il professor Aloys Riehl confuta felicemente questo malinteso anche con le proprie parole di mio fratello:

« La serietà e la profondità della passione con cui Nietzsche si accosta al problema della morale, avrebbero già da sole dovuto salvarlo dal venir ritenuto per uno scettico della morale, il quale, per sentimenti di libero pensatore o di spirito forte, mettesse in dubbio l'obbligatorietà delle leggi morali. E ancor maggior mancanza della capacità di distinguere gli spiriti rivela il fatto di paragonarlo all'involontario parodista di Fichte, a Stirner, all'autore del libro « L'unico e la sua proprietà »; — ciò significa semplicemente paragonare ad una curiosità letteraria scritti, in cui la potenza del discorso è quasi senza esempio e la forza del genio è di un'altezza fatale. Persone fornite di un'educazione classica vogliono perfino avere scoperto un suo modello, se non pure una fonte delle sue concezioni, nell'amico dei sofisti, Callicles, e nel discorso di costui per il privilegio del più forte, discorso che si trova

nel « Gorgia » di Platone. E non pensarono al più vicino modello dell'« uomo singolare », al « grande individuo » del Rinascimento italiano. Ma se mai un problema filosofico, necessario come una forma organica, sgorgò dal carattere e dall'evoluzione del pensatore stesso, e si affacciò al pensatore e non venne arbitrariamente posto dal pensatore, questo è il problema di Nietzsche, rivoluzionante la morale: « questo còmpito che è un destino », come egli lo chiamò. Nietzsche soffrì di questo problema: esso fu la sua miseria personale, il suo problema, e solo dopo che credette di averlo risolto diventò la sua miglior felicità. « I grandi problemi, egli dichiara, esigono tutti *il grande amore*, e di questo sono solo capaci gli spiriti forti, rotondi, sicuri, i quali sono ben piantati sulle loro gambe ». Le seguenti parole dello « Zarathustra » parlano delle sue proprie vicende. « E se tu dirai: io non ho più una medesima coscienza con voi, *questo sarà un lamento e un dolore. Ecco, la coscienza unica generò anche questo dolore!* ».

« Nietzsche, volgendosi contro i principii, lo spirito della morale corrente, non vuole mettere in questione tutti i singoli precetti di questa morale o sciogliere dalla loro osservanza. Nulla era più lontano da tutta la sua natura, nulla contrastava di più con la predilezione del suo temperamento per la durezza e la severità (anche verso sè stesso) che la mancanza di freno e l'arbitrio sregolato. Nietzsche scriveva nel 1884 riferendosi al signor von Stein: « Io posso discutere problemi morali unicamente con uomini simili: con gli altri, io leggo facilmente nei loro volti che mi fraintendono completamente *e che solo l'animale ch'è in loro si rallegra di poter gettar via una catena* ». E nell'« Aurora » egli dichiara: « Io non nego che si comprende da sè che molte azioni chiamate immorali devono essere evitate e combattute: e così pure che molte chiamate morali devono essere compiute e favorite, — ma io credo che l'una e l'altra cosa si debba fare per motivi diversi da quelli ammessi finora ». « Tu non sei ancora libero,

tu *cerchi* ancora la libertà. Tu vuoi salire alle libere alture, la tua anima ha sete di stelle. Ma anche i tuoi cattivi istinti hanno sete di libertà. I tuoi cani selvaggi vogliono uscire all'aperto; abbaiano di gioia nel loro covo quando il tuo spirito medita di aprire tutte le prigioni. Anche il liberato dello spirito deve ancora purificarsi: il suo occhio deve ancora diventar puro. Il pericolo del nobile non è quello di diventare un « buono », ma quello di diventare uno sfacciato, uno schernitore. Una volta pensavano di diventare eroi, oggi sono gaudenti. Ma per il mio amore e per la mia speranza io ti scongiuro: *non cacciar via l'eroe che è nella tua anima!*, — così grida Zarathustra al discepolo ». Ad una certa specie di partigiani e di aderenti che tengono Nietzsche per un « immoralista » nel loro senso e che egli non poteva più scuotere da sè, è detto già nello « Zarathustra »: « Sei tu un uomo che abbia *diritto* di sfuggire ad un giogo? Ci sono uomini che gettarono via il loro ultimo valore quando gettarono via la loro servitù ». Qui si conviene anche la bella parola: « Sarà comandato a colui che non sa obbedire a sè stesso » —.

Molto presto mio fratello fece allora l'amara esperienza che non s'era punto ingannato quando mandava l'« Aurora » agli amici con preoccupazione e batticuore. Alquanto offeso dall'accoglienza ricevuta dal suo nuovo libro nella cerchia degli amici, egli si sfoga il 14 agosto 1881 scrivendo a Peter Gast:

« Infine — ... dove sarei, se non potessi trarre da me stesso la mia forza, se dovessi aspettare dall'esterno consensi, incoraggiamenti, consolazioni? Ci furono realmente momenti e intieri periodi della mia vita (per esempio, l'anno 1878), in cui avrei considerato come il balsamo fra i balsami una stretta di mano approvatrice, un incoraggiamento rafforzatore, — e proprio allora mi piantarono in asso tutti coloro sui quali credevo di poter confidare e che avrebbero *potuto* farmi quel beneficio. Oggi non aspetto più questo e provo solo una certa torbida sorpresa quando per esempio

penso alle lettere che ricevo ora, — tutto è insignificante, nessuno ha provato alcunchè in grazia mia, nessuno si è fatto un'idea di me, — ciò che mi viene detto è pregevole, e benevolo, ma lontano, lontano, lontano... — ».

Mentre mio fratello leggeva con Peter Gast a Recoaro le bozze dell'« Aurora », erano ritornati i suoi vecchi dolori, cioè, quasi ogni settimana lo incoglieva un attacco di emicrania; ma fu quella anche l'ultima volta. Alla fine di giugno 1881 egli si recò in Engadina e scoprì il suo luogo prediletto, Sils-Maria, ed a quell'« eroico idillio » da allora rimase fedele per sette estati. Da quell'estate egli portò con sè un segreto che lo riempiva di felicià, del quale ci narrerà particolari l'introduzione al volume seguente.

Sotto l'influenza di quella sensazione beatificante e nel magnifico clima di Sils-Maria la salute di mio fratello migliorò a vista d'occhio. A partire dall'estate 1881 possiamo considerarlo come guarito. Fu molto notevole il fatto che anche lo stato dei suoi occhi era di nuovo talmente migliorato che da allora in poi egli pretese cose straordinarie dalla loro forza di lavoro.

I medici non hanno mai stabilito se i dolori di testa di mio fratello erano causati da un mal d'occhi o se viceversa l'eccessiva stanchezza degli occhi fosse soltanto conseguenza d'un male alla testa. Negli anni 1878-79 lo curarono contemporaneamente quattro medici: due di essi sostenevano che un male della testa era la causa dei suoi dolori, altri due riferivano tutte le sue sofferenze allo stato dei suoi occhi troppo affaticati. Uno di questi era il celebre professor Graefe di Halle. Dopo le sue indagini disse: « I vostri occhi sono un chiaro e cattivo esempio del grado fino al quale un dotto può rovinare i propri occhi. Io vi posso dare solo questo consiglio: per molti anni, non scrivete e non leggete una sola parola! Ma sarebbe come proibirvi di respirare ». In ogni caso, il parere del professore Graefe fu la causa principale per cui nella pasqua 1879 mio fratellò rinunziò al suo posto di profes-

sore di filologia classica nell'Università di Basilea, poichè precisamente il leggere e lo scrivere caratteri greci è particolarmente dannoso agli occhi.

Anche le agitazioni interne, la separazione da Riccardo Wagner e dalla sua arte, devono avere fortemente influito sul suo stato; per lo meno, a quell'epoca egli soleva dire semischerzosamente: « io ho avuto bisogno di sei anni (dal 1869 al 1875) per rovinare completamente la mia salute col mio appassionato wagnerismo; e di nuovo ho avuto bisogno di sei anni (1875-1891) per liberarmene e ritornare sano ». Nell'intervallo egli si figurava di essersi avanzato per una strada pericolosa nel buio e nell'ignoranza sopra un terreno malsicuro; ora però sentiva il terreno solido sotto i piedi e vedeva davanti a sè un paese pieno di bellezza, ricchezza e fecondità. Ma poichè poco tempo prima da Recoaro, dove lo aveva tribolato un ultimo attacco dei suoi mali, scriveva lettere molto tristi, deve trovarsi nelle nostre lettere un'eco della preoccupazione di non curarsi abbastanza della propria salute. In ogni modo, alla metà di luglio 1881 egli ci dà una descrizione, veramente splendida, del suo complesso stato fisico:

« Non ci fu mai un uomo al quale convenisse meno la parola « depresso ». I miei amici, che meglio indovinano il còmpito della mia vita e le sue irresistibili esigenze, ritengono che io sia, se non *il più felice*, almeno *il più coraggioso* degli uomini. Io ho da pensare a cose più gravi che la mia salute e quindi sono pronto a sopportare anche questa. Del resto, il mio aspetto è ottimo, la mia muscolatura, per effetto delle mie continue marce, è quasi quella di un soldato, lo stomaco e il ventre sono in ordine. Tenuto conto della enorme attività che il mio sistema nervoso deve fornire, questo è magnifico ed è oggetto della mia ammirazione, è molto fine e molto forte: persino i lunghi gravi dolori, una professione poco adatta e un difettoso trattamento non lo hanno sostanzialmente danneggiato, anzi nell'ultimo anno si è rafforzato. — Chi potesse in segreto osservare come io sappia congiungere i

riguardi alla mia salute con le esigenze del mio grande còmpito mi tributerebbe onore non piccolo. Io vivo non solo coraggiosamente ma in modo assai ragionevole e sostenuto da un ricco sapere di cose mediche e da instancabili osservazioni ed indagini ».

Da allora noi cessammo di preoccuparci della sua salute e, con animo consolato, lo lasciammo al suo proprio trattamento medico, come egli ci aveva vivamente pregati di fare:

« Non abbiatevi a male che io sembri rifiutare su questo punto il vostro amore e la vostra partecipazione. Ma voglio ormai essere assolutamente il medico di me stesso, e la gente dovrà dire che io sono stato un *bravo* medico, — e non già per me solo ». —

Egli attribuì sempre il suo ristabilimento al modo in cui si curò da sè e di ciò era molto fiero. Il regime che si era imposo e che si rivela nell'aforismo seguente, era certo uno dei più razionali:

« Questi sono i mezzi con cui Giulio Cesare si difese dalla debolezza fisica e dai dolori di capo: marce enormi, tenor di vita semplicissimo, ininterrotto soggiorno all'aperto, strapazzi continui: queste sono, all'ingrosso, le misure di conservazione e di protezione in generale contro l'estrema vulnerabilità di quella macchina delicata e lavorante sotto altissima pressione, che si chiama genio ».

ELISABETH FÖRSTER - NIETZSCHE.

*Weimar*, giugno 1906.

# AURORA

## Riflessioni su i pregiudizi morali.

*« Ci sono tante aurore,*
*Che non hanno ancora brillato ».*

RIGVEDA.

## PREFAZIONE.

### 1.

In questo libro si troverà al lavoro un uomo « sotterraneo », un uomo che fora, scava e corrode. Si vedrà, — ammettendo che si abbiano occhi per vedere un tal lavoro delle profondità, — come avanza lentamente, con circospezione e con dolce inflessibilità, senza che s'indovini troppo la miseria che implica ogni lunga privazione d'aria e di luce; si potrebbe crederlo quasi felice del suo lavoro oscuro. Non sembra che qualche fede lo guidi, che qualche consolazione lo compensi? Che voglia forse avere per sè una lunga oscurità, e cose che gli siano proprie, cose incomprensibili, occulte, enigmatiche, perchè sa quel che avrà in compenso: il suo mattino, la sua redenzione, la sua *aurora?*... Certo, tornerà: non gli chiedete che cosa vuole laggiù, finirà per dirvelo egli stesso, questo Trofonio, quest'uomo d'aspetto sotterraneo, non appena si sarà di nuovo « fatto uomo ». Si disimpara radicalmente a tacere quando si è stato *talpa* così a lungo come lui, quando come lui si è stato così a lungo solo.

### 2.

Effettivamente, miei pazienti amici, voglio dirvi quel che volevo fare laggiù, voglio dirvelo in questa tardiva prefazione che facilmente avrebbe potuto diventare un necrologio, un'orazione funebre: giacchè sono tornato e ne sono uscito. Ma soprattutto non credete che io stia per obbligarvi a una

impresa fortunosa, o soltanto a una simile solitudine! Poichè chi segue tali vie speciali non incontra nessuno: ciò che è inerente alle « vie speciali ». Nessuno viene in suo aiuto; bisogna che da solo si tragga di impaccio in tutti i pericoli, in tutti i rischi, in tutte le iniquità che sopraggiungono. Poichè egli ha la sua via speciale *per sè* — e, com'è giusto, la sua amarezza, talvolta il suo dispetto, a causa di questo « per sè »: bisogna mettere, tra questi argomenti d'amarezza e di dispetto, per esempio l'incapacità in cui si trovano i suoi amici d'indovinare dove è, dove va; sino al punto che talvolta si chiederanno: « Come? questo sarebbe andare innanzi? c'è ancora — una via? ». Allora io intrapresi qualcosa cui non tutti potevano arrischiarsi: scesi nelle profondità: mi misi a forare il fondo, cominciai ad esaminare e a scalzare una vecchia *fiducia*, sulla quale, da alcune migliaia d'anni, noi altri filosofi, abbiamo l'abitudine di costruire, come sul terreno più solido, di costruire sempre di nuovo, sebbene sinora ogni costruzione si sia sprofondata: cominciai a scalzare la nostra *fiducia nella morale*. Ma, mi comprendete?

### 3.

Sinora si è riflettuto nel peggior modo sul bene e sul male; fu sempre una cosa troppo pericolosa. La coscienza, la reputazione, l'inferno, talvolta anche la polizia non permettevano e non permettono l'imparzialità; di fronte alla morale, come di fronte a ogni autorità, non è lecito riflettere, e tanto meno, parlare: là bisogna — *obbedire!* Da che il mondo esiste, nessuna autorità ha mai voluto lasciarsi prendere come oggetto della critica; e arrivare sino a criticare la morale, la morale in quanto problema, ritenere problematica la morale: come? non è stato, — non *è* — immorale? Eppure la morale non solo dispone d'ogni specie di mezzi d'intimidazione, per tenere a distanza le indagini critiche e gli strumenti di tortura; la sua certezza si fonda piuttosto sopra una certa arte di seduzione di cui s'intende — sa « entusiasmare ». Riesce talora con un solo sguardo a paralizzare la volontà critica,

oppure ad attirarla dalla parte sua, e ci sono pure dei casi in cui la fa rivolgere contro sè medesima: di guisa che, simile allo scorpione, essa pianta il pungiglione nel proprio corpo. Poichè la morale conosce da tempo ogni specie di diavoleria nell'arte di convincere: ancora oggi, non c'è oratore che non le si rivolga per chiederle soccorso (si ascoltino, per esempio, anche i nostri anarchici: come parlano moralmente per convincere! Finiscono per chiamarsi da sè « i buoni e i giusti »). Il fatto si è che la morale, in ogni tempo, da che si parla e si convince sulla terra, s'è affermata come la più grande maestra di seduzione — e, ciò che importa a noi filosofi, come la vera *Circe dei filosofi*. Come è allora che, da Platone in poi, tutti i costruttori filosofici in Europa abbiano costruito invano? Come è che tutto minaccia di sprofondare o si trova già perduto nelle macerie — tutto quello ch'essi stessi, lealmente e seriamente, credevano *aere perennius?* Oh! quanto è erronea la risposta che ancora oggi si tien pronta per una simile domanda: « Perchè tutti hanno trascurato la premessa, l'esame del fondamento, una critica di tutta la ragione ». — Ecco la nefasta risposta di Kant che certo non ci ha attirati, noi altri filosofi moderni, sopra un terreno più solido e meno ingannatore! (— e, tra parentesi, non era un po' strano pretendere che uno strumento si mettesse a criticare la sua perfezione e la sua idoneità? che l'intelletto stesso « conoscesse » il suo valore, la sua forza, i suoi limiti? non era anche un po' assurdo? —). La vera risposta sarebbe stata, invece, che tutti i filosofi hanno costruito i loro edifici sotto la seduzione della morale, Kant come gli altri, — che la loro intenzione in apparenza mirava alla certezza, alla « verità », ma in realtà considerava il *maestoso edificio morale*; per servirci ancora una volta dell'innocente linguaggio di Kant che considerava come suo compito e suo lavoro, il compito « meno brillante, ma non senza merito », « di spianare e di rassodare il terreno per ogni maestoso edificio morale ». (*Critica della ragion pura*, II, p. 257). Ahi! non vi è riuscito, anzi! — bisogna dirlo oggi. Con intenzioni così esaltate, Kant era il vero figlio del suo secolo che può esser chiamato, più d'ogni altro, il secolo dell'esaltazione: come lo è altresì, più felicemente, riguardo al più

prezioso aspetto del suo secolo (per esempio con quel buon sensualismo che introdusse nella sua teoria della conoscenza). Anche lui era stato morso da quella tarantola morale che era Rousseau, anche lui sentiva pesare sulla sua anima il fanatismo morale, di cui un altro discepolo di Rousseau si credeva e si proclamava esecutore, Robespierre, che voleva « *fonder sur la terre l'empire de la sagesse, de la justice et de la vertu* » (Discorso del 7 giugno 1794). D'altra parte, con un tale fanatismo francese in cuore, non si poteva seguire metodo meno francese, più profondo, più tedesco — se ai giorni nostri la parola « tedesco » è ancora permessa in questo senso — di quello seguito da Kant: che, per far luogo al *suo* « regno morale », si vide costretto ad aggiungere un mondo indimostrabile, un al di là logico, — e perciò gli fu necessaria la sua critica della ragion pura! Altrimenti detto: *non ne avrebbe avuto bisogno*, se non ci fosse stata una cosa che gl'importava più d'ogni altra: rendere il « mondo morale » inattaccabile, o meglio ancora inafferabile da parte della ragione, — poichè troppo violentemente egli sentiva la vulnerabilità di un ordine morale di fronte alla ragione! Riguardo alla natura e alla storia, riguardo alla fondamentale *immoralità* della natura e della storia, Kant, come ogni altro buon tedesco sin dall'origine, era pessimista; credeva nella morale, non perchè dimostrata dalla natura e dalla storia, ma malgrado che la natura e la storia vi contraddicano senza tregua. Per comprendere questo « malgrado che », si potrà forse ricordare qualcosa d'analogo in Lutero, in quest'altro gran pessimista, che, con tutta l'intrepidezza luterana, volle un giorno renderlo evidente ai suoi amici: « Se si potesse comprendere con la ragione quanto possa essere giusto e buono un Dio che mostra tanta collera e iniquità, a che servirebbe allora la *fede*? ». Poichè, in ogni tempo, nulla ha fatto una più profonda impressione sull'anima tedesca, nulla l'ha più « tentata » di questa deduzione, fra tutte la più pericolosa, una deduzione che ad ogni vero Latino apparirà come un peccato contro lo spirito: *credo quia absurdum est*. — Con essa, la logica tedesca entra per la prima volta nella storia del dogma cristiano; ma ancora oggi, mille anni dopo, noi altri tedeschi d'oggi, — te-

deschi ritardatari sotto ogni aspetto — subodoriamo qualcosa della verità, una *possibilità* della verità, dietro il celebre principio fondamentale della dialettica, con cui Hegel ha contribuito testè alla vittoria dello spirito tedesco sull'Europa — « la contraddizione muove il mondo, tutte le cose si contraddicono tra loro » —: poichè persino nella logica, siamo pessimisti.

## 4.

Ma i giudizi *logici*, che sono i più inferiori e i più fondamentali, non sono ciò verso cui possa discendere la bravura del nostro sospetto: la fiducia nella ragione che è inseparabile dalla validità di questi giudizi, in quanto fiducia, è un fenomeno *morale*... Il pessimista tedesco deve forse ancora fare il suo ultimo passo? Ha forse bisogno, ancora una volta, di mettere di fronte l'uno all'altro, in modo tremendo, il suo *credo* e il suo *absurdum?* E se questo libro, persino nella morale, persino al di là della fiducia nella morale, è un libro pessimista, — non sarebbe, per ciò stesso, un libro tedesco? Rappresenta infatti una contraddizione e non teme questa contraddizione: vi viene disdetta la fiducia nella morale — e perchè? *Per moralità!* Come dobbiamo chiamare altrimenti ciò che accade in questo libro, ciò che accade *in noi?* — giacchè noi preferiremmo per il nostro gusto espressioni più modeste. Ma non c'è nessun dubbio, anche a noi parla un « tu devi », anche noi obbediamo ad una legge severa sopra di noi — e questa è l'ultima morale, quella che ancora si rende intelligibile a noi, quella che anche noi possiamo ancora *vivere;* qui, se in qualcosa siamo ancora *uomini di coscienza,* è proprio in questo: che non vogliamo ritornare a ciò che consideriamo superato e caduco, a qualcosa che non consideriamo degno di fede, qualunque sia il nome che gli si dà: Dio, virtù, verità, giustizia, amor del prossimo; non vogliamo aprirci una via menzognera verso un vecchio ideale; abbiamo un'avversione profonda per tutto quel che in noi vorrebbe conciliare e servir di mediatore; siamo i nemici d'ogni specie di fede e di

cristianesimo attuali; siamo contro le mezze misure di tutto quanto è romantico e patriottardo; siamo altresì nemici della raffinatezza artistica, della mancanza di coscienza artistica che vorrebbe persuaderci che bisogna adorare là dove non crediamo più — poichè noi siamo artisti; siamo, insomma, contro tutto il *femminismo* europeo (o idealismo, se così si preferisce) che eternamente « attira in alto » e, per ciò stesso, eternamente « trascina abbasso ». — Solamente come uomini di *questa* coscienza crediamo di rifarci alla rettitudine e alla pietà tedesche di migliaia d'anni, e pur essendone i discendenti incerti e ultimi, noi altri immoralisti ed empî d'oggi, ci consideriamo, in un certo senso, come gli eredi di questa rettitudine e di questa pietà, come gli esecutori della loro volontà intima, di una volontà pessimista, come ho già indicato, che non teme di negarsi, perchè si nega con *gioia!* In noi si compie, — nel caso che desideriate una formula, — *l'autosoppressione della morale...*

## 5.

— Ma tuttavia: perchè abbiamo bisogno di dire così alto e con tale ardore, quel che siamo, quel che vogliamo e quel che non vogliamo? Guardiamo ciò più freddamente, più saggiamente, più da lontano, più dall'alto, diciamolo come può dirsi tra noi, a voce così bassa che il mondo intero non lo senta, che il mondo intero non senta *noi!* Anzitutto, diciamolo *lentamente...* Questa prefazione arriva tardi, ma non troppo tardi; che contano, insomma, cinque o sei anni! Un tale libro e un tale problema non hanno nessuna fretta; e per di più, noi siamo amici del *lento*, tanto io che il mio libro. Non invano si è stato filologo, e forse lo si è ancora, perchè ciò vuol dire maestro della lenta lettura: — in fine, si scrive pure lentamente. Adesso non è soltanto conforme alla mia abitudine, è anche il mio gusto che è così fatto, — un gusto malizioso forse? — non scrivere altro se non ciò che può ridurre alla disperazione quella specie d'uomini che « ha fretta ». La filologia è infatti quell'arte venerabile che, dai suoi ammiratori

esige anzitutto una cosa: starsene in disparte, prender tempo, diventare silenzioso, diventar lento, — come un'arte e una padronanza da orefice nella conoscenza della *parola*, che richiede un accorto e sottile lavoro, e nulla realizza se non si applica *lento*. Ma proprio per ciò è oggi più che mai necessaria, proprio perchè affascina e seduce di più in mezzo ad un'età del « lavoro », cioè della fretta, dell'indecente e sudante premura, che vuol presto « farla finita » con ogni cosa, anche con un libro, vecchio o nuovo che sia. Questa arte non la fa finita così facilmente, con profondità, riguardi e precauzioni, con premeditazione, con le porte aperte, con dita ed occhi delicati... Amici pazienti, questo libro non si augura che lettori e filologi perfetti: imparate a leggermi bene!

*Ruta presso Genova,*
nell'autunno dell'anno 1886.

## LIBRO PRIMO.

a partire da pag 78, una polemica più
acre che acuta contro il cristianesimo — in
complesso, molti luoghi comuni.

19.4.63
11.5.63

## 1.

*Ulteriore razionalità.* — Tutte le cose che vivono lungamente diventano a poco a poco così imbevute di ragione, che la loro origine dall'irrazionale diventa a questo modo inverosimile. Ogni esatta storia di un'origine non suona come paradosso e bestemmia al sentimento? Il buon storico non è permanentemente in *contraddizione* con l'ambiente?

## 2.

*Pregiudizio dei dotti.* — I dotti sono nel vero quando giudicano che gli uomini di tutti i tempi hanno creduto di *sapere* ciò che era buono e cattivo, lodevole e biasimevole. Ma è un pregiudizio dei dotti credere che *noi ora ne siamo meglio informati* di qualunque altro d'ogni tempo.

## 3.

*Ogni cosa ha il suo tempo.* — Quando l'uomo attribuiva un sesso ad ogni cosa, non credeva di giocare, ma di ottenere una profonda conoscenza: — soltanto molto tardi, e forse oggi non ancora interamente, ha riconosciuto l'enormità di questa illusione. — Parimenti l'uomo ha attribuito a tutto ciò che esiste un rapporto con la morte, e ha calato sulle spalle del mondo un *significato etico.* Il che un giorno avrà lo stesso valore, e non più, che già oggi ha la credenza nel sesso maschile o femminile del sole.

4.

*Contro il sogno di una dissonanza delle sfere.* — Noi dobbiamo di nuovo cacciare dal mondo l'abbondanza di *falsa* sublimità, perchè è contraria alla giustizia, alla quale hanno diritto per noi tutte le cose! E perciò è necessario non pretendere di vedere il mondo più disarmonico di come è!

5.

*Siate riconoscenti!* — Il gran risultato che ha sinora ottenuto l'umanità, è che noi non abbiamo più bisogno di avere un continuo timore delle bestie selvatiche, dei barbari, degli dei e dei nostri sogni.

6.

*Il prestigiatore e il suo opposto.* — Il meraviglioso nella scienza è l'opposto del meraviglioso nell'arte del prestigiatore. Giacchè questi ci vuol persuadere di vedere una causalità molto semplice, laddove in realtà è in atto una causalità molto complessa. Invece la scienza ci costringe ad abbandonare la credenza nella causalità semplice proprio nei casi in cui tutto sembra tanto facilmente comprensibile, e in cui noi siamo zimbelli dell'apparenza. Le cose più « semplici » sono *molto complesse*, — non ce ne meraviglieremo mai abbastanza!

7.

*Mutare il sentimento dello spazio.* — Le cose reali oppure le cose immaginate hanno più contribuito alla felicità umana? Certo si è che la *dimensione dello spazio* che esiste tra la più alta felicità e la più profonda infelicità è stata fissata dapprima con l'aiuto delle cose immaginate. *Questa*

specie di sentimento dello spazio diventa quindi, sotto l'influsso della scienza, sempre più piccola: come pure dalla scienza abbiamo appreso ed apprendiamo ancora a sentire la terra come piccola e tutto il sistema solare come un punto.

## 8.

*Trasfigurazione.* — Quelli che soffrono senza speranza, quelli che sognano disordinatamente, quelli che sono rapiti nell'al di là: ecco i *tre gradi* in cui Raffaello divise gli uomini. Noi non vediamo più il mondo a questo modo — e anche Raffaello non lo *potrebbe* più ora: vedrebbe con i suoi occhi una nuova trasfigurazione.

## 9.

*Idea della moralità dei costumi.* — Se si paragona il nostro modo di vivere a quello dell'umanità per migliaia di anni, si constaterà che noi altri, uomini d'oggi, viviamo in un'epoca assai immorale; la potenza dei costumi si è indebolita in modo sorprendente e il senso morale si è talmente affinato ed elevato che lo si può addirittura considerare volatilizzato. Perciò noi altri, nati in ritardo, afferriamo così difficilmente le idee direttive che hanno presieduto alla formazione della morale e, se riusciamo a scoprirle, ripugnamo ancora a pubblicarle, tanto ci appaiono grossolane! tanto hanno l'aria di calunniare la moralità! Ecco, per esempio, la *proposizione principale*: la moralità è nient'altro (quindi particolarmente *niente di più!*) che l'obbedienza ai costumi, qualunque ne sia il genere; ma i costumi sono il modo *tradizionale* d'agire e di valutare. Dovunque i costumi non comandano non c'è moralità; e quanto meno la vita è determinata dai costumi tanto meno grande è la sfera della moralità. L'uomo libero è immorale, perchè, in ogni cosa, *vuole* dipendere da sè stesso e non da un uso stabilito: in tutti gli stadî primitivi dell'umanità « male » è l'e-

quivalente di « individuale », « libero », « spontaneo », « insolito », « imprevisto », « incalcolabile ». In questi stessi stadî primitivi, sempre secondo lo stesso criterio: se un'azione è eseguita, *non* perchè lo comanda la tradizione, ma per altre ragioni (per esempio, a causa della sua utilità individuale), fossero anche quegli stessi motivi che una volta hanno fondato la tradizione, quell'azione è qualificata immorale e considerata tale, anche da chi la eseguisce: perchè questi non s'è ispirato alla obbedienza verso la tradizione. Che cosa è la tradizione? Un'autorità superiore, alla quale si obbedisce, non già perchè ci comanda l'*utile*, ma perchè *comanda*. — Questo sentimento della tradizione in che si distingue da un sentimento generale di timore? È il timore d'una intelligenza superiore che ordina, il timore d'una potenza incomprensibile e indefinita, di qualcosa che è più che personale, — c'è della *superstizione* in questo timore. — Una volta, tutta quanta l'educazione e le cure della salute, il matrimonio, la medicina, l'agricoltura, la guerra, la parola e il silenzio, i rapporti tra gli uomini e con gli dei appartenevano alla moralità: la moralità esigeva che si osservassero certe prescrizioni, senza pensare *a sè stesso* come individuo. Nei tempi primitivi, dunque, tutto era costume, e chi voleva elevarsi al di sopra dei costumi doveva farsi legislatore, medico e una specie di semidio: doveva, cioè *creare costumi*, — una cosa terribile, mortale! — Quale è l'uomo più morale? *Anzitutto*, quegli che osserva la legge il più spesso: quindi quegli che, come il bramino, porta la coscienza della legge dovunque e in ogni piccolo spazio di tempo, sicchè continuamente egli si ingegna a trovare occasioni per osservare la legge. *Inoltre*, quegli che osserva la legge anche nei casi più difficili. Il più morale è quegli che più spesso *sacrifica* ai costumi: ma quali sono i più grandi sacrifici? Rispondendo a questa domanda, s'arriva a distinguere più morali differenti: ma la differenza che separa la moralità dell'*osservanza più frequente* dalla moralità dell'*osservanza più difficile* è comunque la più importante. Che non ci s'inganni circa i motivi di questa morale, che richiede come segno della moralità l'osservanza dei costumi nei casi più difficili! La vittoria su sè stesso *non* è chiesta

per le sue conseguenze utili per l'individuo, ma perchè appaiano dominanti i costumi e la tradizione, malgrado tutti i vantaggi e le avversità individuali: l'individuo deve sacrificarsi, — così esige la moralità dei costumi. — Invece, quei moralisti che, come quelli che seguirono le orme *socratiche*, raccomandano all'*individuo* la morale del dominio di sè e della sobrietà come il suo più peculiare *vantaggio*, questi moralisti *fanno eccezione*, — e se ci sembra altrimenti, ciò dipende dal fatto che noi siamo stati educati sotto la loro influenza. Costoro seguono tutti una via nuova e sono vittime della disapprovazione assoluta di tutti i rappresentanti della moralità dei costumi, si escludono dalla comunità, come immorali, e sono malvagi, nel più profondo significato. Così un virtuoso Romano del vecchio stampo considerava malvagio ogni *cristiano* che « in primo luogo aspirava alla propria salvezza *individuale* ». Dovunque esiste una comunità e quindi una moralità dei costumi domina l'idea che la pena per la violazione dei costumi ricade anzitutto sulla comunità: quella pena soprannaturale, di cui la manifestazione e i limiti sono così difficili ad afferrare e che viene approfondita con una paura così superstiziosa. La comunità può costringere l'individuo a risarcire, presso un altro individuo o presso la stessa comunità, il danno immediato che è la conseguenza del suo atto, può anche esercitare una specie di vendetta sull'individuo perchè per causa sua — come una pretesa conseguenza del suo atto — le nubi divine e le esplosioni della collera divina si sono accumulate sulla comunità, — ma pure essa considera anzitutto la colpabilità dell'individuo come la *sua* colpabilità e ne sopporta la punizione come *sua* punizione: — i « costumi sono diventati dissoluti », così geme l'anima d'ognuno, quando sono possibili atti simili. Ogni azione individuale, ogni modo di pensare individuale fa fremere; è assolutamente impossibile determinare quello che hanno dovuto soffrire nel corso dei tempi gli spiriti rari, eletti, spontanei, per essere stati sempre considerati come esseri malvagi e pericolosi, *per essersi considerati essi stessi come tali.* Sotto il dominio della moralità dei costumi, ogni specie di origina-

lità era diventata una cattiva coscienza; fino a questo momento il cielo dei migliori è apparso ancora più fosco, di quanto non dovesse esserlo.

## 10.

*Movimento di reciproca reazione tra il senso della moralità e il senso della causalità.* — Nella misura in cui aumenta il senso della causalità, diminuisce l'estensione della sfera della moralità: poichè ogni volta che si son compresi gli effetti necessari e si riesce a pensarli isolati da tutti gli accidenti e da tutti i dopo occasionali (*post hoc*), si è distrutto un numero enorme di *causalità fantastiche*, di quelle che sin allora eran credute le basi della morale — il mondo reale è molto più piccolo del mondo dell'immaginazione — e ogni [illegible] si è fatta scomparire dal mondo una parte del timore e della coazione, una parte della venerazione e dell'autorità di cui godevano i costumi: la moralità nel suo insieme ha subìto una perdita. Chi, invece, vuol aumentare la moralità deve saper evitare che i successi possano diventare *controllabili*.

## 11.

*Morale popolare e medicina popolare.* — Sulla morale che regna in una comunità, si svolge un lavoro costante al quale ognuno partecipa: i più vogliono aggiungere esempio ad esempio per dimostrare il *preteso rapporto tra la causa e l'effetto*, il delitto e la punizione; contribuiscono così a confermare il buon fondamento di questo rapporto e ad aumentare la fede in esso. Taluni fanno nuove osservazioni sulle azioni e gli effetti e ne traggono conclusioni e leggi; la minor parte si scandalizza qua e là e indebolisce la credenza su questo o quel punto. Ma tutti sono eguali nel modo d'agire grossolano e *antiscientifico;* sia che si tratti della dimostrazione, dell'affermazione, dell'espressione o della confutazione

d'una legge, — è sempre un materiale senza valore e una forma senza valore, come il materiale e la forma d'ogni medicina popolare. Medicina popolare e morale popolare nascono insieme e non dovrebbero più, com'è uso, esser valutate in modo così differente: ambedue sono scienze *apparenti* della specie più pericolosa.

## 12.

*L'effetto come adiuvante.* — Una volta si considerava il successo di un'azione, non già come un effetto di questa azione, ma come un libero adiuvante — come proveniente cioè da Dio. Si può immaginare una più grossolana confusione? Bisognava adoperarsi diversamente in vista dell'azione e in vista del successo, con mezzi e pratiche del tutto differenti!

## 13.

*Per la nuova educazione del genere umano.* — Collaborate a un'opera, voi che siete pietosi e ben pensanti, aiutate ad allontanare l'idea di punizione, che ha soffocato tutto il mondo! Non c'è erbaccia più pericolosa! Non soltanto si è introdotta quest'idea negli effetti dei nostri modi d'agire — e che c'è di più nefasto e di più irragionevole che interpretare la causa e l'effetto come causa e come punizione! — ma si è fatto di peggio, si son privati gli avvenimenti puramente fortuiti della loro innocenza servendosi di questa maledetta arte interpretativa dell'idea di punizione. Sì, la pazzia si è spinta sino ad invitare a vedere una punizione nell'esistenza stessa, — si direbbe che l'educazione del genere umano sia stata sinora diretta dalla fantasia stravagante dei carcerieri e dei carnefici!

## 14.

*Significato della demenza nella storia della moralità.* — Se, malgrado il formidabile giogo della moralità dei costumi, sotto cui hanno vissuto tutte le società umane, se — per migliaia d'anni prima della nostra êra e anche nel corso di questa sino ai giorni nostri (noi stessi abitiamo in un piccolo mondo d'eccezione e in certo modo nella zona cattiva) — le idee nuove e divergenti, le valutazioni e gl'istinti dissenzienti sono sorti sempre di nuovo, ciò avvenne tuttavia perchè erano sotto una tremenda salvaguardia: quasi dovunque è la demenza che spiana la via all'idea nuova, che rompe il bando di un uso, di una superstizione venerata. Comprendete perchè è stata necessaria l'assistenza della follia? Di qualcosa che nella voce e nell'atteggiamento fosse così terrificante e così incalcolabile come i capricci demoniaci della tempesta e del mare, e, quindi, di qualcosa che fosse, allo stesso titolo, degno di timore e di rispetto? Di qualcosa che recasse, come le convulsioni e la schiuma dell'epilettico, il segno visibile d'una manifestazione assolutamente involontaria? Di qualcosa che sembrasse imprimere all'alienato il sigillo d'una qualche divinità di cui paresse la maschera e il portavoce? Di qualcosa che ispirasse, anche al promotore di un'idea nuova, venerazione e timore, e non più rimorsi, e lo spingesse a diventare il profeta e il martire di questa idea? Mentre ai giorni nostri ci si dà sempre a intendere che il genio possiede un granello di follìa al posto del granello di buon senso, gli uomini d'un tempo erano molto più vicini all'idea che dove c'è follìa c'è pure un granello di genio e di saggezza, — qualcosa di « divino », come si andava mormorando all'orecchio. O piuttosto: ci si esprimeva ben più recisamente. « Dalla demenza sono venuti alla Grecia i più grandi beni », diceva Platone con tutta quanta l'umanità antica. Facciamo ancora un passo innanzi: a tutti gli uomini superiori spinti irresistibilmente a rompere il giogo d'una qualsiasi moralità e a proclamare nuove leggi, non restò altro da fare, *quando non erano realmente pazzi*, che diventarlo o simulare la pazzia — e così è per tutti

i novatori in tutti i campi, e non solo per quelli delle istituzioni sacerdotali e politiche: — persino i novatori del metro poetico furono costretti ad accreditarsi con la pazzia. (Fino in epoche molto più miti, la demenza restò come una specie di convenzione tra i poeti: alla quale, per esempio, ricorse Solone quando eccitò gli Ateniesi a riconquistare Salamina). — « Come si fa a rendersi pazzo quando non lo si è e quando non si ha il coraggio di far finta d'esserlo? » a questo spaventoso ragionamento si sono dedicati quasi tutti gli uomini eminenti della civiltà antica; si conserva, riguardo a questo argomento, una dottrina segreta, fatta d'artifici e d'indicazioni dietetiche, insieme col sentimento dell'innocenza e magari della santità di una tale intenzione e d'un tal sogno. Le formule per diventare medico presso gli Indiani, santo presso i cristiani del medioevo, « angekok » presso i Groenlandesi, « paje » presso i Brasiliani sono, in linea generale, identiche: il digiuno ad oltranza, la continua astinenza sessuale, il ritirarsi nel deserto o sopra una montagna o in cima a una colonna, oppure anche « la dimora in un vecchio salice in riva a un lago » e l'ordine di non pensare ad altro se non a ciò che può recare un'estasi e una confusione spirituale. Chi dunque oserebbe gettare uno sguardo nell'inferno delle angosce morali, le più amare e le più inutili, dove probabilmente si sono consumati gli uomini più fecondi di tutte le epoche! Chi oserà ascoltare i sospiri dei solitari e degli smarriti: « Oh! concedetemi la follìa, potenze divine! la follìa, perchè finalmente io creda in me stesso! Datemi delirî e convulsioni, improvvise illuminazioni e oscuramenti, atterritemi con brividi e ardori che mai provò mortale, con fragori e fantasmi, lasciatemi urlare e gemere e strisciare come una bestia: purchè io trovi la fede in me stesso! Il dubbio mi divora, ho ucciso la legge, la legge mi tormenta come un cadavere un uomo vivo: se io non sono da più della legge, sono il più perverso tra i perversi. Lo spirito nuovo che è in me, donde mi viene, se non viene da voi? Provatemi dunque che io v'appartengo; soltanto la demenza me lo dimostra ». E anche troppo spesso questo fervore raggiunse il suo scopo: nell'epoca in cui il Cristianesimo più largamente dimostrava la sua fecondità

moltiplicando i santi e gli anacoreti, credendo così d'affermarsi, c'erano a Gerusalemme grandi ospizi di alienati per i santi mancati, per quelli che vi avevano sacrificato sin l'ultimo granello di sale.

## 15.

*I più antichi mezzi di consolazione.* — Primo grado: l'uomo vede in ogni malessere e in ogni avversità qualcosa per cui egli deve far soffrire qualcun altro, non importa chi, — così si rende conto della potenza che ancora gli resta, e ciò lo consola. Secondo grado: l'uomo vede in ogni malessere e in ogni avversità una punizione, cioè l'espiazione della colpa e il mezzo di *sbarazzarsi* del maligno incantesimo di un torto reale o immaginario. Se si accorge di questo *vantaggio* che la sventura reca seco, non crederà più di dover fare soffrire qualcun altro per questa sventura, — rinunzierà a questo genere di soddisfazione, perchè ora ne ha un altro.

## 16.

*Primo principio della civiltà.* — Presso i popoli selvaggi c'è una categoria di costumi che rivela la tendenza ad essere un costume generale: sono disposizioni penose e in fondo superflne (per esempio, il costume diffuso tra i Camciadali di non grattare mai con un coltello la neve delle calzature, di non infilzare mai un carbone con un coltello, di non mettere mai un ferro al fuoco, — e la morte colpisce chi contravviene a questi usi!), ma queste disposizioni mantengono viva nella coscienza l'idea del costume, la ininterrotta coazione del costume: per rafforzare il gran principio con cui comincia la civiltà: qualsiasi costume è meglio che nessun costume.

## 17.

*La natura buona e cattiva.* — Gli uomini hanno cominciato col sostituire la loro persona alla natura: dovunque vedevano sè e i loro simili, cioè vedevano il loro animo cattivo e capriccioso, quasi nascosto sotto le nubi, gli uragani, le belve, gli alberi e le piante: allora inventarono la « natura cattiva ». Dopo venne un'altra epoca, in cui si volle differenziarsi dalla natura, l'epoca di Rousseau: si era così sazi l'uno dell'altro che si volle assolutamente possedere un angolo del mondo che l'uomo non potesse raggiungere, con la sua miseria: s'inventò la « natura buona ».

## 18.

*La morale della sofferenza volontaria.* — Qual'è il più elevato godimento per gli uomini in stato di guerra, in quella piccola comunità sempre in pericolo, dove regna la più stretta moralità? Cioè per anime vigorose, assetate di vendetta, astiose, perfide, preparate alle cose più tremende, indurite dalle privazioni e dalla morale? Il godimento della *crudeltà*: così per simili anime, in tale situazione, è una *virtù* essere ingegnoso e insaziabile nella vendetta. La comunità si riconforta allo spettacolo delle azioni dell'uomo crudele e getta lungi da sè, per una volta, l'austerità del timore e delle continue precauzioni. La crudeltà è uno dei più antichi godimenti dell'umanità. Si pensa, quindi, che anche gli dei si riconfortino e godano quando si offre loro lo spettacolo della crudeltà, — e così l'idea del significato e del valore superiori inerenti alla *sofferenza volontaria* e al martirio liberamente scelto s'introduce nel mondo. A poco a poco, il costume stabilisce nella comunità una pratica conforme a quest'idea: si diffida d'ora innanzi d'ogni benessere esuberante e si riacquista fiducia ogni volta che si è in uno stato di grande dolore; ci si dice: può essere che gli dei siano sfavorevoli a causa della felicità e favorevoli a causa dell'infelicità — favorevoli, ma non già

pietosi! Poichè la pietà è considerata spregevole e indegna di un'anima forte e tremenda; — ma gli dei sono favorevoli perchè lo spettacolo delle miserie li diverte e li mette di buon umore: perchè la crudeltà procura la maggior voluttà del sentimento di potenza. Così s'introduce nel concetto dell'« uomo morale », come esiste nella comunità, la virtù della sofferenza frequente, della privazione, dell'esistenza penosa, della mortificazione crudele — *non*, per ripeterlo ancora, come mezzo di disciplina, di dominio di sè, d'aspirazione alla felicità personale, — ma come una virtù che dispone favorevolmente verso la comunità gli dei malvagi, perchè innalza senza tregua a loro il fumo d'un sacrificio espiatorio. Tutti i condottieri spirituali di popoli, che vollero agitare un poco il fango inerte e tremendo dei loro costumi, hanno avuto bisogno, per trovar credito, oltre che della follìa, del martirio volontario — e principalmente e in primo luogo, continuamente della fede in sè stessi! Quanto più giustamente il loro spirito seguiva vie nuove ed era quindi tormentato da rimorsi e timori, tanto più crudelmente lottavano contro la propria carne, il proprio desiderio e la propria salute, — come per offrire alla divinità un compenso in gioie, qualora s'irritasse per i costumi trascurati e combattuti, per i nuovi scopi assegnati. E non bisogna immaginarsi, con troppa compiacenza, che ai giorni nostri noi siamo completamente sbarazzati da una tale logica di sentimento! Che le anime più eroiche interroghino su ciò la loro coscienza! Il minimo passo fatto in avanti nel campo del libero pensiero e della vita individuale è stato conquistato, in ogni tempo, con torture spirituali e fisiche: e non soltanto ogni passo avanti, no! ogni passo, ogni movimento, ogni mutamento ha richiesto innumerevoli martiri, attraverso i lunghi millenni che cercavano vie ed edificavano basi, a cui certo nessuno pensa quando si parla di quello spazio di tempo ridicolmente piccolo, nell'esistenza dell'umanità, che si chiama « storia universale »; ed anche in questa cosidetta storia universale, che in fondo è uno schiamazzo sulle ultime novità, non c'è tema più essenziale e più importante dell'antichissima tragedia dei martiri, *che vogliono muovere il pantano.* Nulla è stato pagato più a caro prezzo della particella di ragione

umana e di sentimento della libertà di cui ora siamo così fieri. Ma proprio per questo orgoglio ci è oggi quasi impossibile avere il senso di quell'enorme spazio di tempo quando regnava la « moralità dei costumi », che precede la « storia universale », *come l'epoca reale e decisiva, di capitale importanza storica, che ha fissato il carattere dell'umanità*: in cui la sofferenza era una virtù, la crudeltà una virtù, la dissimulazione una virtù, la vendetta una virtù, la negazione della ragione una virtù, in cui il benessere invece era un pericolo, la compassione un pericolo, l'eccitamento alla pietà un'onta, il lavoro un'onta, la demenza qualcosa di divino, il mutamento qualcosa d'immorale, pieno di corruzione! — Credete che tutto ciò sia diventato un'altra cosa e che perciò l'umanità abbia mutato carattere? Oh, conoscitori d'uomini, imparate a conoscervi meglio!

## 19.

*Moralità e costumi.* — I costumi rappresentano le esperienze degli uomini anteriori su ciò che essi consideravano utile e nocivo, — ma il *sentimento dei costumi* (moralità) si riferisce non già a quelle esperienze come tali, ma all'antichità, alla santità, all'indiscutibilità dei costumi. Ecco perchè questo sentimento si oppone a che si facciano nuove esperienze, a che si correggano i costumi: cioè, la moralità si oppone alla formazione di nuovi e migliori costumi: e quindi abbrutisce.

## 20.

*Liberi pratici e liberi pensatori.* — I liberi pratici sono in svantaggio rispetto ai liberi pensatori perchè gli uomini soffrono più visibilmente degli effetti degli atti che degli effetti dei pensieri. Ma se si considera che tanto gli uni che gli altri cercano la propria soddisfazione, e che i liberi pensatori trovano già questa soddisfazione nel riflettere e nel parlare delle cose proibite, riguardo ai motivi i due casi fa-

ranno tutt'uno: e riguardo agli effetti, i liberi pratici saranno in vantaggio sui liberi pensatori, ammettendo che non si giudichi conformemente alla più prossima e volgare visibilità — cioè come giudica tutto il mondo. Bisogna sconfessare molte delle calunnie con cui gli uomini hanno coperto tutti quelli che hanno infranto con l'*azione* l'autorità di un costume, — generalmente costoro son chiamati delinquenti. Tutti quelli che hanno rovesciato la legge morale stabilita sono stati sempre considerati dapprima come *i peggiori uomini*: ma, quando non si riusciva a ristabilire quella legge e ci si adattava al mutamento, a poco a poco l'attributo si trasformava; — la storia tratta quasi esclusivamente di quei *pessimi uomini*, che più tardi sono stati *chiamati buoni!*

## 21.

« *Adempimento della legge* ». — Nel caso in cui la osservanza di un precetto morale porta a un risultato diverso da quello ripromesso e atteso, e non reca all'uomo morale la promessa felicità, ma contro ogni aspettativa l'infelicità e la miseria, resta sempre all'uomo coscienzioso e timorato la scusa di dire: « Ci deve esser stato un errore nell'*esecuzione* ». Nel caso più disperato, un'umanità oppressa e sofferente finirà col decretare: « È impossibile eseguire bene il precetto, noi siamo deboli e peccatori sino in fondo all'anima e profondamente incapaci di moralità, non possiamo quindi avere nessuna pretesa alla felicità e al successo. I precetti e le promesse morali son fatti per esseri migliori di quel che noi siamo ».

## 22.

*Le opere e la fede.* — I dottori protestanti continuano a diffondere questo errore fondamentale: che soltanto la fede importa, e che le opere debbono necessariamente risultare dalla fede. Questa dottrina non è affatto vera, ma suona così

lusinghiera che ha già sedotto ben altre intelligenze oltre quella di Lutero (cioè quelle di Socrate e di Platone): benchè l'evidenza e l'esperienza quotidiane provino il contrario. La conoscenza e la fede, malgrado tutte le promesse che racchiudono, non possono dare nè la forza per l'azione nè l'abilità per l'azione, non possono sostituire la pratica di quel meccanismo sottile e complesso, che ha dovuto essere stato messo in moto, perchè qualcosa potesse passare da una rappresentazione all'azione. Anzitutto e in primo luogo, le opere! Cioè pratica, pratica, pratica! La « fede » relativa si troverà per sovrappiù — siatene certi!

## 23.

*In che siamo i più sottili.* — Per il fatto che per molte migliaia d'anni le *cose* (la natura, gli strumenti, la proprietà d'ogni specie) sono state considerate come vive ed animate, con la forza di nuocere e di sottrarsi alle intenzioni umane, il sentimento dell'impotenza tra gli uomini è diventato molto più grande e molto più frequente di quanto avrebbe dovuto essere: era infatti necessario assicurarsi delle cose, come degli uomini e degli animali con la forza, la costrizione, la lusinga, i trattati e i sacrifizi, — e qui è l'origine della maggior parte dei costumi superstiziosi, cioè d'una parte, *forse la più grande*, oppure la più inutilmente sprecata, dell'attività umana! Ma, poichè il sentimento dell'impotenza e del timore si trovava in uno stato d'irritazione così violento, così continuo e quasi permanente, il *sentimento della potenza* si è sviluppato così *sottile*, che qui l'uomo si può misurare col più delicato bilancino. Questo sentimento è diventato la sua inclinazione più violenta; i mezzi che si sono scoperti per procurarselo formano a un dipresso la storia della cultura.

## 24.

*La dimostrazione del precetto.* — In generale, la bontà o la nocevolezza d'un precetto, per esempio quello per cuo-

cere il pane, vien dimostrata a seconda che si presenti o non si presenti il risultato promesso, ammettendo però che venga osservato con minuziosa cura. Diversamente accade per i precetti morali: perchè qui non è possibile rendersi conto dei risultati, interpretarli e definirli. Questi precetti si basano su ipotesi di un infimo valore scientifico, di cui la dimostrazione o la confutazione per mezzo dei risultati sono in fondo parimenti impossibili: — ma una volta, quando ogni scienza era grossolana e primitiva e si avevano umili pretese per considerare *dimostrata* una cosa, — una volta, la bontà o la nocevolezza di un precetto morale si determinavano allo stesso modo che per tutti gli altri precetti: considerando l'effetto. Tra gli indigeni dell'America russa, c'è un precetto che dice: tu non devi gettare nel fuoco le ossa d'animali nè darle ai cani, — e lo si dimostra aggiungendo: « Fallo e tu non avrai fortuna alla caccia ». Ora, in un modo o nell'altro, capita quasi sempre di non avere fortuna alla caccia; non è quindi facile *confutare* a questo modo la bontà del precetto; specialmente quando porta il peso della colpa tutta una comunità, e non già soltanto un individuo; ci sarà quindi sempre una circostanza, per la quale il precetto possa sembrare dimostrato.

## 25.

*Costumi e bellezza.* — Non bisogna tacere questo argomento a favore dei costumi, che in tutti quelli che vi si sottomettono completamente, di tutto cuore e sin dal principio, gli organi d'attacco e di difesa — tanto fisici che spirituali — s'atrofizzano: ciò che permette all'individuo di diventare sempre più bello! Giacchè l'esercizio di quegli organi e il corrispondente atteggiamento spirituale sono ciò che rende brutto e conserva la bruttezza. Perciò il babbuino vecchio è più brutto del giovane, e il giovane babbuino femmina somiglia di più all'uomo: ed è quindi il più bello. Se ne tragga una conclusione sull'origine della bellezza della donna!

## 26.

*Gli animali e la morale.* — Le pratiche che si richiedono nella società raffinata: evitare con precauzione tutto ciò che è ridicolo, bizzarro, pretenzioso, frenare le proprie virtù come i propri desiderî violenti, mostrarsi d'umore eguale, sottomettersi a regole, restringersi, — tutto ciò, come morale sociale, si trova all'ingrosso nel più basso mondo animale, — e per la prima volta vediamo in questa bassura l'occulto fine di tutte queste amabili disposizioni: si vuole sfuggire ai persecutori ed esser favorito nella caccia della propria preda. Perciò gli animali imparano a dominarsi e a travestirsi sino al punto che taluni, per esempio, riescono ad adattare il loro colore al colore dell'ambiente (in virtù delle cosiddette « funzioni cromatiche »), a simulare la morte, a adottare le forme e i colori d'un altro animale o anche l'aspetto della sabbia, delle foglie, dei licheni o delle spugne (ciò che i naturalisti chiamano *mimicry*). Così l'individuo si nasconde sotto l'universalità del concetto « uomo » o sotto la società oppure si adatta ai principî, alle caste, ai partiti, alle opinioni del suo tempo, o del suo ambiente: e a tutti i suoi modi di farci passare per felici, riconoscenti, potenti, amati, si troverà facilmente l'equivalente animale. Anche il senso della verità, che in fondo è il senso della sicurezza, l'uomo l'ha in comune con l'animale: non si vuole lasciarsi ingannare, nè lasciarsi menar ramingo da sè stesso, si ascoltano con diffidenza gli incoraggiamenti delle proprie passioni, ci si domina e si sta in guardia contro sè stesso; tutto ciò l'animale l'intende come l'uomo, anche in quello il dominio di sè trae origine dal senso della realtà (dalla prudenza). Anche l'animale osserva gli effetti che provoca nella rappresentazione degli altri animali, impara a guardare indietro su sè stesso, a considerarsi « obiettivamente », anch'esso ha il suo grado di conoscenza di sè. L'animale giudica i movimenti dei suoi avversari ed amici, impara le loro peculiarità, si regola su questa unica base: contro gl'individui di una certa specie rinunzia una volta per tutte alla lotta e altresì indovina dall'avvicinarsi di certe varietà d'animali le in-

tenzioni di pace e di contratto. Le origini della giustizia, come quelle della prudenza, della moderazione, della bravura, — insomma di tutto ciò che noi designamo col nome di *virtù socratiche*, sono *animalesche*: un effetto di quegli istinti, che insegnano a cercare il cibo e a sfuggire ai nemici. Se quindi consideriamo che l'uomo superiore non ha fatto altro che elevarsi e raffinarsi nella qualità del suo cibo e nell'idea di ciò che gli è ostile, non ci sarà vietato di qualificare animalesco tutto quanto il fenomeno morale.

## 27.

*Il valore della credenza nelle passioni sovrumane.* — L'istituzione del matrimonio conserva tenace la credenza che l'amore, benchè sia una passione, sia tuttavia suscettibile di durare come passione, la credenza che l'amore appassionato per tutta la vita possa essere considerato come la regola. Per questa tenacia d'una nobile credenza, conservata malgrado le confutazioni così frequenti da formar quasi la regola e che ne fanno quindi una *pia fraus*, l'istituzione del matrimonio ha conferito all'amore una nobiltà superiore. Tutte le istituzioni che hanno concesso a una passione *la credenza nella sua durata* e la responsabilità della durata, malgrado l'essenza della passione, le hanno dato una nuova dignità: e quegli che allora è preso da una simile passione non si crede più, come una volta, degradato o compromesso, ma invece si crede elevato dinanzi a sè stesso e ai suoi simili. Si pensi alle istituzioni e ai costumi che hanno fatto dell'abbandono appassionato d'un momento una fedeltà eterna, del piacere della collera l'eterna vendetta, della disperazione l'eterno lutto, della parola improvvisa ed unica l'eterno impegno. Ogni volta, con tali trasformazioni, molta ipocrisia e menzogna si è introdotta nel mondo: e altresì, e a questo prezzo, una concezione *sovrumana* che eleva l'uomo.

## 28.

*La disposizione d'animo come argomento.* — Qual'è la causa della gioiosa determinazione che precede l'azione? — questa domanda ha molto preoccupato gli uomini. La più antica risposta, che resta sempre consueta, è: Dio è la causa, egli così ci fa intendere che approva la nostra decisione. Quando una volta s'interrogavano gli oracoli, si voleva tornare a casa con questa gioiosa determinazione; e ognuno rispondeva ai dubbi che lo assalivano, quando gli si presentavano all'animo più azioni possibili: « Io farò ciò che sarà accompagnato da un tal sentimento ». Dunque, non ci si decideva per ciò che era più ragionevole, ma per il progetto la cui immagine rendeva l'animo coraggioso e pieno di speranza. La buona disposizione era posta come argomento sulla bilancia e pesava più della razionalità: perchè la disposizione d'animo era interpretata in modo superstizioso, come l'influenza d'un dio che promette il successo e per mezzo di quella fa parlare alla sua ragione il linguaggio della più alta razionalità. Ora, considerate gli effetti d'un tale pregiudizio, quando se ne servivano uomini accorti e avidi di potere — e tuttora se ne servono! « Disporre favorevolmente l'animo! » — con ciò si possono sostituire tutti gli argomenti e vincere tutte le obiezioni!

## 29.

*Gli attori della virtù e della colpa.* — Tra gli uomini dell'antichità che divennero celebri ce ne fu, a quanto pare, un numero considerevole, *che recitavano per sè stessi*: specialmente i Greci, come attori nati, hanno dovuto simulare del tutto inconsapevolmente e hanno dovuto trovare ch'era buono simulare. Del resto, ognuno era in lotta con la virtù di un altro o di tutti gli altri: come non raccogliere tutte le arti per far mostra delle proprie virtù, anzitutto a sè stesso, se non altro per prenderne l'abitudine! A che serviva una virtù che non si poteva mostrare o che non sapeva mostrarsi da sè! Il cristia-

nesimo represse questi attori della virtù: inventò l'uso d'esporre e d'ostentare le proprie colpe in modo ripugnante, recò nel mondo la *falsa* colpa (persino ai giorni nostri questa è considerata di « buon gusto » tra i buoni cristiani).

## 30.

*La crudeltà raffinata come virtù.* — Ecco una moralità che si fonda interamente sull'*inclinazione alla distinzione*, — non ne pensate troppo bene! Che cosa è veramente questa inclinazione e qual'è il suo fine recondito? Si vuol far sì che la nostra vista *faccia male* al vicino e alla sua invidia, desti il sentimento d'impotenza e di decadenza; gli si vuol far assaporare l'amarezza del suo destino, si versa sulla sua lingua una goccia del *nostro* miele e, mentre gli si fa gustare questo preteso beneficio, lo si guarda nel bianco degli occhi, fissamente e con aria di trionfo. Eccolo diventato umile e perfetto nella sua umiltà, — cercate quelli a cui, con la sua umiltà, egli preparava da tempo una tortura! li troverete presto! Costui dimostra pietà verso gli animali e per ciò è ammirato, — ma ci sono certi uomini ai quali così ha voluto far subire la sua crudeltà. Ecco un grande artista: l'anticipata voluttà, di cui gode immaginandosi l'invidia dei rivali atterrati, non ha lasciato dormire la sua energia, finchè non è diventato grande, — quanti momenti amari d'altre anime s'è fatto pagare per la sua grandezza! La castità della monaca: con quali occhi minacciosi fissa le donne che vivono diversamente! quale gioia vendicatrice nei suoi occhi! — Il tema è breve, le variazioni potrebbero essere infinite, ma non potrebbero diventare noiose, — perchè affermare che la moralità della distinzione non è, in ultima analisi, che la gioia che procura la crudeltà raffinata, è una novità troppo paradossale e quasi offensiva. In ultima analisi, — voglio dire: ogni volta nella prima generazione. Poichè, quando l'abitudine d'un'azione che distingue diventa *ereditaria*, il pensiero del fine recondito non si trasmette più (soltanto i sentimenti, e non i pensieri, possono ereditarsi): e, supponendo che non venga introdotto di nuovo

dall'educazione nella seconda generazione la gioia della crudeltà, nell'azione che distingue, già non esiste più: ma soltanto ancora la gioia che procura l'abitudine di quella azione, come tale. Ma questa gioia è il primo grado del « bene ».

## 31.

*L'orgoglio dello spirito.* — L'*orgoglio* dell'uomo che si oppone alla dottrina della discendenza dagli animali e tra la natura e l'uomo stabilisce un grande abisso, — quest'orgoglio ha il suo fondamento in un *pregiudizio* riguardo a ciò che è lo spirito: e questo pregiudizio è relativamente *recente*. Durante la lunga preistoria dell'umanità, si supponeva che lo spirito fosse dovunque e non si pensava affatto a venerarlo come una prerogativa dell'uomo. Poichè invece si considerava lo spirituale (con tutti gl'istinti, le malizie, le inclinazioni) come bene comune e quindi volgare, nessuno si vergognava di discendere da animali o da alberi (le famiglie *nobili* si stimavano onorate da tali leggende) e si vedeva nello spirito ciò che ci unisce alla natura, non ciò che da essa ci separa. Si era così educati alla *modestia*, — e parimenti per effetto di un *pregiudizio*.

## 32.

*Sabotaggio.* — Soffrire moralmente e poi sentire che questa specie di sofferenza è in fondo un *errore*: ciò muove a sdegno. È infatti una consolazione unica, l'affermare con la propria sofferenza « un mondo di verità più profondo » di qualsiasi altra specie di mondo, e si *preferisce* di molto soffrire e sentirsi così *trasportato* al di sopra della realtà (dalla coscienza d'avvicinarsi così a quel « più profondo mondo di verità »), piuttosto che vivere senza sofferenza ed esser privato di questo sentimento del sublime. Perciò l'*orgoglio*, e il suo modo abituale di soddisfarlo, è quel che si oppone alla nuova *interpretazione* della morale. Quale forza si dovrà adoperare per sopprimere questo sabotaggio? Maggiore orgoglio? Un nuovo orgoglio?

## 33.

*Il disprezzo delle cause, degli effetti e della realtà.* — Quei nefasti casi che colpiscono una comunità, temporali improvvisi o aridità o epidemie, destano in tutti i membri della comunità il sospetto che siano state commesse delle mancanze contro i costumi oppure fanno credere che si debbano inventare nuovi costumi per placare un nuovo potere e capriccio demoniaco. Questo genere di sospetto e di ragionamento evita quindi giustamente di approfondire la vera causa naturale e considera la causa demoniaca come necessaria premessa. È qui una delle fonti delle perversità ereditarie dell'intelletto umano: e l'altra fonte si trova proprio accanto a questa, perchè contemporaneamente si concede ai veri *effetti* naturali un'attenzione molto minore di quella che si concede agli effetti soprannaturali (le cosidette punizioni e grazie della divinità). Per esempio, sono prescritti dei bagni da prendere in determinati momenti: non ci si bagna per ragioni di pulizia, ma perchè così è prescritto. S'impara, non già ad evitare i reali effetti della sudiceria, ma il preteso dispiacere della divinità per la trascuranza di un bagno. Sotto la pressione di un timore superstizioso si sospetta che questi lavaggi del corpo sudicio abbiano un'importanza maggiore di quel che sembra, vi s'introducono significati di seconda o di terza mano, si corrompe il senso e la gioia della realtà, e si finisce per attribuire un valore a questi lavaggi soltanto *in quanto possono essere un simbolo.* Così, sotto il dominio della moralità dei costumi, l'uomo disprezza prima le cause, in secondo luogo gli effetti e in terzo luogo la realtà, e intesse tutti i suoi sentimenti elevati (di venerazione, di nobiltà, di orgoglio, di riconoscenza) *sopra un mondo immaginario*: il cosidetto mondo superiore. E ancora oggi noi ne vediamo le conseguenze: non appena il sentimento di un uomo si *eleva*, subito è in giuoco quel mondo immaginario. È triste: ma provvisoriamente *tutti i sentimenti elevati* debbono essere sospetti per lo scienziato, tanto vi si mescola d'illusioni e di stravaganze. Non già che debbano essere sospetti in sè e per sem-

pre: ma di tutte le *purificazioni* graduali, che sovrastano all'umanità, la purificazione dei sentimenti elevati sarà una delle più lente.

## 34.

*Sentimenti morali e concetti morali.* — È evidente che i sentimenti morali si trasmettono perchè i fanciulli osservano negli adulti predilezioni violente e forti antipatie riguardo a certe azioni, ed, essendo d'istinto scimmiesco, *imitano* le predilezioni e le antipatie; più tardi, nel corso della loro esistenza, allorchè son pieni di questi sentimenti ben appresi e ben esercitati, considerano come una cosa di garbo un esame tardivo, una specie d'esposizione dei motivi che giustifichino predilezioni e antipatie. Ma questa « esposizione dei motivi » non ha per loro nulla di comune — nè con l'origine nè col grado del sentimento: ci si contenta di mettersi d'accordo con la regola, che vuole che un essere ragionevole conosca gli argomenti del suo pro e contro, e cioè argomenti presentabili e accettabili. In questo senso la storia dei sentimenti morali è tutta diversa dalla storia dei concetti morali. Gli uni sono efficaci *prima* dell'azione, gli altri specialmente *dopo* l'azione, di fronte alla necessità di spiegarla.

## 35.

*I sentimenti e la loro origine dai giudizi.* — « Abbi fiducia nel tuo sentimento! ». — Ma i sentimenti non sono nè definitivi nè originali; dietro ai sentimenti ci sono i giudizi e le valutazioni, che ci sono stati trasmessi sotto forma di sentimenti (predilezioni, antipatie). L'ispirazione che nasce da un sentimento è nipote di un giudizio — spesso di un falso giudizio! — e in ogni caso non di un giudizio tuo personale! Aver fiducia nel proprio sentimento — significa obbedire più al nonno e alla nonna e agli avi di questi che agli dei che sono *in noi*: la nostra ragione e la esperienza.

## 36.

*Una follia della pietà con fini reconditi.* — Come! gl'inventori delle primitive culture, i primi costruttori di strumenti e di misure, di carri, di barche e di case, i primi osservatori delle armonie celesti e delle regole dell'abbaco, — costoro sarebbero diversi e superiori agli inventori e osservatori del nostro tempo? I primi passi innanzi avrebbero un valore non eguagliato da tutti i nostri viaggi e peripli nel regno delle scoperte? Così parla il pregiudizio, così si argomenta per ridurre l'importanza dello spirito attuale. Eppure è evidente che in altri tempi il caso fu il più grande inventore e il più grande osservatore, il benevolo ispiratore di quell'epoca ingegnosa e che, per le più insignificanti invenzioni che oggi si fanno, si usa più spirito, più disciplina e immaginazione scientifica di quanta non ne siano esistiti una volta per lunghi periodi.

## 37.

*False deduzioni dall'utilità.* — Quando si è dimostrata la somma utilità di una cosa, non s'è ancora fatto un sol passo per spiegarne l'origine: il che vuol dire che, non si può mai spiegare, con l'utilità, la necessità dell'esistenza. Ma sinora ha dominato proprio il giudizio opposto, — e perfino nel campo della più rigorosa scienza. Gli astronomi non sono arrivati a pretendere che l'utilità (supposta) nella disposizione dei satelliti (sostituire in un altro modo la luce indebolita da una troppo grande distanza del sole, perchè gli abitanti degli astri non mancassero di luce) fosse il fine ultimo della loro disposizione e ne spiegasse l'origine? Dopo di che, si ricordi il ragionamento di Colombo: la terra è fatta per l'uomo; dunque, se ci sono delle terre, bisogna che siano abitate. « È possibile che il sole risplenda sul nulla e che la notturna ronda delle stelle sia dissipata da mari deserti e terre disabitate? ».

## 38.

*Gli istinti trasformati dai giudizi morali.* — L'istinto stesso diventa il penoso sentimento della *viltà*, sotto la impressione del biasimo inflitto dai costumi: oppure diventa il gradevole sentimento dell'*umiltà*, se una morale, come la morale cristiana, l'ha preso a cuore e l'ha chiamato *buono*. Cioè, questo istinto avrà una buona o una cattiva coscienza! In sè, *come ogni istinto*, è indipendente dalla coscienza, non possiede nè carattere nè designazione morale, e non è neppure accompagnato da un determinato sentimento di piacere o di dispiacere: tutto ciò l'acquista subito, come una seconda natura, quando entra in relazione con altri istinti che già hanno ricevuto il battesimo del bene e del male o quando vien riconosciuto come attributo d'un essere che il popolo ha già determinato e valutato dal punto di vista morale. Così gli antichi Greci avevano sull'*invidia* sentimenti diversi dai nostri; Esiodo la nomina tra gl'influssi della *buona* e benefica Eris e non era scandaloso che agli dei si attribuisse una certa invidia: ciò si comprende in uno stato di cose di cui era anima la lotta; però la lotta era considerata buona in sè ed apprezzata come tale. Parimenti i Greci differivano da noi nella valutazione della *speranza*: era considerata come cieca e perfida; Esiodo ha mostrato in una leggenda quanto di più violento si può dire contro di essa, e ciò che dice è così strano che nessun interprete nuovo vi ha compreso nulla, — perchè è completamente contrario allo spirito moderno, che ha appreso dal cristianesimo a credere nella speranza come in una virtù. Per i Greci, invece, non era chiuso completamente l'adito alla scienza dell'avvenire, e per loro in innumerevoli casi un'informazione sull'avvenire era diventata un dovere religioso; mentre noi ci contentiamo della speranza, i Greci, per merito degli oracoli e degl'indovini, stimavano assai poco la speranza e la riducevano al livello d'un male o d'un pericolo. — Gli Ebrei consideravano la *collera* diversamente da noi e l'hanno santificata: perciò hanno collocato la fosca maestà dell'uomo, con cui s'accompagna la collera, così in alto come

nessun Europeo potrebbe immaginare; hanno foggiato la santità del loro Jehovah in collera secondo la santità dei loro profeti in collera. I grandi iracondi tra gli Europei, paragonati alla loro statura, sono in certo modo creature di seconda mano.

## 39.

*Il pregiudizio dello « spirito puro »*. — Dovunque ha regnato la dottrina della *spiritualità pura* ha distrutto con i suoi eccessi l'energia nervosa: insegnava a disprezzare il corpo, a trascurarlo o a tormentarlo, a tormentare e a disprezzare l'uomo stesso, a causa di tutti i suoi istinti; produceva anime offuscate, tese, compresse, — che inoltre credevano di conoscere la causa del loro sentimento di miseria e speravano di poterla sopprimere! « Deve stare nel corpo! è ancora troppo *florido!* » — così concludevano, mentre in realtà il corpo con i suoi dolori non cessava di protestare contro il disprezzo di cui era oggetto. Un estremo nervosismo, diventato generale e cronico, era infine la sorte di codesti spiriti puri e virtuosi: non sapevano più conoscere la *gioia* se non nella forma dell'estasi e d'altri prodromi della pazzia — e il loro sistema era all'apogeo quando consideravano l'estasi come culmine della vita e come norma per *condannare* ogni cosa terrena.

## 40.

*Le indagini sugli usi*. — I numerosi precetti morali che venivano tratti in fretta da un avvenimento unico e strano finivano per diventare prestissimo incomprensibili; era difficile tanto verificare con sicurezza le intenzioni quanto determinare la pena che doveva seguire a un'infrazione: si avevano anche dei dubbi sulla successione delle cerimonie; ma, mentre ci si consultava insieme su ciò, l'oggetto di tale indagine, cresceva di valore, e proprio quel che c'era d'assurdo

in un uso finiva per diventare la sacrosanta santità. Non si creda insignificante la forza che l'umanità ha consumato qui per migliaia d'anni nè specialmente l'effetto che producevano queste *indagini sugli usi!* Eccoci arrivati sull'enorme palestra dell'intelligenza, — non solo vi si sviluppano e concludono le religioni, ma anche la scienza vi trova i suoi venerabili precursori, benchè ancora tremendi; qui sono cresciuti il poeta, il pensatore, il medico, il legislatore! La paura dell'inintelligibile, che in modo equivoco esige da noi delle cerimonie, ha assunto a poco a poco il fascino di ciò che è di difficile comprensione, e quando non si riusciva ad approfondire, s'imparava a creare.

## 41.

*Per determinare il valore della vita contemplativa.* — Non dimentichiamo noi altri, come uomini di *vita contemplativa*, di quale specie furono le sventure e le maledizioni che colsero gli uomini di *vita activa* per le conseguenze della contemplazione, — insomma, qual conto dovrebbe *a noi* presentare la *vita activa*, se ci vantassimo con troppo orgoglio dei nostri beneficî. Ci opporrebbe, *in primo luogo*: le nature dette *religiose* che, per numero, predominano tra i contemplativi e ne forniscono quindi la specie più comune; queste, in ogni tempo, hanno agito in modo da render difficile la vita agli uomini pratici e da disgustarli possibilmente da essa: oscurare il cielo, spegnere il sole, render sospetta la gioia, svalutare le speranze, paralizzare la mano attiva, — questo hanno saputo fare, così come hanno avuto, per le epoche e per i sentimenti miserabili, le loro consolazioni ed elemosine, le loro mani tese e le loro benedizioni. *In secondo luogo*: gli artisti, una specie d'uomini di *vita contemplativa* più rara della specie religiosa, ma ancora abbastanza frequente: come persone, generalmente sono stati insopportabili, capricciosi, invidiosi, violenti, turbolenti: questa impressione deve esser defalcata dalle impressioni rasserenanti ed esaltanti delle loro opere. *In terzo luogo*: i filosofi, una specie in cui si trovano riunite

forze religiose e artistiche, però in modo che vi si possa collocare un terzo elemento, l'elemento dialettico, il piacere di discutere; costoro sono i creatori del male alla guisa dei religiosi e degli artisti, e, per di più, con la loro inclinazione alla dialettica, hanno annoiato molti uomini; ma il loro numero fu sempre molto piccolo. *In quarto luogo*: i pensatori e gli operai scientifici; i quali raramente hanno cercato di produrre effetti, accontentandosi di scavare in silenzio i loro buchi di talpe. Così hanno dato poco fastidio e anzi come oggetto di scherno e di risa, senza volerlo, hanno agevolato l'esistenza agli uomini di *vita activa*. Infine, la scienza è diventata qualcosa d'assai utile per tutti; se, *a causa di questa utilità*, molti uomini predestinati alla *vita activa* si aprono un varco verso la scienza, col sudor della fronte e non senza maledizioni e rompicapi, certo la folla dei pensatori, gli operai scientifici, non ha la colpa d'un tale inconveniente: è « pena da sè procurata ».

## 42.

*Origine della vita contemplativa.* — Nelle epoche barbare, quando dominano i giudizi pessimisti sull'uomo e sul mondo, l'individuo si applica sempre, fidando nella pienezza delle sue forze, ad agire in conformità di quei giudizi, cioè a mettere in azione i sentimenti, con la caccia, il saccheggio, la rapina, la brutalità e l'assassinio, comprese le forme ridotte di queste azioni, come vengono soltanto tollerate in seno alla comunità. Ma se vien meno il vigore dell'individuo, se si sente stanco o malato, malinconico o sazio, e, quindi, temporaneamente, senza desideri nè brame, diventa un uomo relativamente migliore, cioè meno pericoloso, e le sue idee pessimiste non si formulano più che in parole e riflessioni, per esempio sui compagni, sulla sua donna, sulla sua vita o sui suoi dei, — i suoi giudizi saranno giudizi *cattivi*. In questo stato, diventerà pensatore e annunziatore, ovvero la sua immaginazione svilupperà le sue superstizioni, inventerà nuovi usi, oppure schernirà i suoi nemici —: ma qualunque cosa pensi,

tutti i prodotti del suo spirito rifletteranno necessariamente il suo stato, quindi l'aumento del timore e della fatica, l'abbassamento delle sue valutazioni degli atti e dei godimenti; bisognerà che il contenuto di tali prodotti spirituali corrisponda al contenuto di queste disposizioni d'animo poetiche, riflessive e sacerdotali; dovrà regnarvi il giudizio cattivo. Più tardi, tutti quelli che facevano regolarmente ciò che l'individuo una volta faceva in quello stato d'animo, tutti quelli cioè che esprimevano giudizi cattivi, vivevano malinconicamente e restavano poveri di azione, erano chiamati poeti e pensatori o sacerdoti o medici —: poichè non agivano sufficientemente, volentieri si sarebbero disprezzati tali uomini o si sarebbero cacciati dalla comunità; ma c'era un pericolo: costoro s'eran messi dietro alla superstizione e seguivano la traccia della potenza divina, e nessuno dubitava che non disponessero di mezzi appartenenti a potenze sconosciute. In questa considerazione erano tenute *le più antiche generazioni delle nature contemplative*, — esattamente stimate finchè non destavano timore! Così mascherata, tra questo dubbio rispetto, con cuore cattivo e spirito spesso tormentato, la contemplazione ha fatto la sua prima apparizione sulla terra, debole ed insieme tremenda, disprezzata in segreto e pubblicamente colmata dei segni d'un rispetto superstizioso! Qui, come sempre, dire: *pudenda origo!*

## 43.

*Quante forze debbono ora esser riunite nel pensatore.* — Diventare estraneo alle considerazioni dei sensi, elevarsi all'astrazione, — questo è ciò che una volta è stato considerato veramente come *elevazione*: noi non possiamo più sentire allo stesso modo. L'ebbrezza creata dalle più pallide immagini delle parole e delle cose, il commercio con gli esseri invisibili, impercettibili, intangibili, erano considerati come esistenza in un altro mondo *superiore*, un'esistenza nata dal profondo disprezzo per il mondo percepibile dai sensi, un mondo seduttore e perverso. « Questi *abstracta* non ci sviano più, ma pos-

sono guidarci! » — a queste parole ci si slanciava come per scalare delle vette. Non già il contenuto di questi giuochi spirituali, ma questi stessi giuochi in sè furono « la cosa superiore » nei primitivi tempi della scienza. Donde l'ammirazione di Platone per la dialettica, donde la sua fede entusiasta nei rapporti necessari di questa con l'uomo buono, liberato dai sensi. Non solo le conoscenze sono state scoperte a poco a poco e separatamente, ma così pure i mezzi di conoscenza in generale, le condizioni e le operazioni che nell'uomo precedono la conoscenza. E sempre pareva che la operazione scoperta di recente o i nuovi stati d'animo non fossero già un mezzo per arrivare a qualsiasi conoscenza, ma lo scopo desiderato, il contenuto e la somma di tutto ciò che bisogna conoscere. Il pensatore ha bisogno della immaginazione, dello slancio, dell'astrazione, della spiritualizzazione, della capacità inventiva, del presentimento, dell'induzione, della dialettica, della deduzione, della critica, dell'ordinamento dei materiali, del pensiero impersonale, della contemplazione e della sintesi, e di non poca giustizia e amore per tutto ciò che è, — ma una volta tutti questi mezzi sono stati considerati separatamente, ognuno a sè, nella storia della *vita contemplativa*, come fine e come fine supremo, e hanno procurato ai loro inventori quella beatitudine che riempie l'animo umano quando s'illumina al raggio di un fine *ultimo*.

## 44.

*Origine e significato.* — Perchè mi torna sempre questo pensiero ed assume colori sempre più vivi? — il pensiero che *una volta* gl'indagatori, quando erano sulla via dell'origine delle cose, credevano sempre di trovare qualcosa d'inapprezzabile significato per ogni specie d'azione e di giudizio. Si ammetteva anzi *preliminarmente* che la *salute degli uomini* dovesse dipendere dall'*esame dell'origine delle cose*: ora invece, così si completava il mio pensiero, quanto più noi ci dedichiamo alla ricerca delle origini tanto meno vi partecipano i nostri interessi; anzi, tutte le nostre valutazioni, tutti

gli « interessi » che avevamo posti nelle cose, cominciano a perdere il loro significato man mano che indietreggiano nella conoscenza per stringere più dappresso le cose medesime. *Con la comprensione dell'origine aumenta l'insignificanza dell'origine*: mentre ciò che è *vicino*, ciò che è in noi e intorno a noi, comincia a poco a poco ad annunziarsi ricco di colori, di bellezze, d'enigmi e di significati, che l'antica umanità non sospettava neppure in sogno. Una volta i pensatori si muovevano come belve ingabbiate, divorate da una segreta rabbia, con l'occhio sempre fisso sulle sbarre, balzandovi contro per cercare di spezzarle; e *felice* pareva colui che attraverso un'apertura credeva di vedere qualcosa di fuori, al di là e lontano.

## 45.

*Un tragico scioglimento della conoscenza.* — Fra tutti i mezzi d'esaltazione, i sacrifici umani sono quelli che in ogni tempo hanno più elevato e spiritualizzato l'uomo. E forse c'è una sola idea prodigiosa che, ancora oggi, potrebbe distruggere qualsiasi altra aspirazione, in modo da vincere il più vittorioso; — voglio dire l'idea dell'*umanità che si sacrifica*. Ma a chi dovrebbe sacrificarsi? Già si può giurare che, se mai la costellazione di questa idea appaia all'orizzonte, la conoscenza della verità sarà l'unico enorme fine a cui un tale sacrificio sarebbe proporzionato, perchè per la conoscenza nessun sacrificio è troppo grande. Intanto il problema non è stato mai posto, nessuno si è mai chiesto in qual senso siano possibili delle pratiche per incoraggiare l'umanità nel suo insieme; e tanto meno quale possa essere l'istinto conoscitivo capace di spingere l'umanità ad offrirsi in olocausto, per morire con gli occhi illuminati da un'anticipata saggezza. Forse quando si sarà arrivati a fraternizzare con gli abitanti d'altri pianeti, a fini di conoscenza, e quando per alcune migliaia d'anni si sarà comunicata la propria scienza di stella in stella, forse allora l'entusiasmo della conoscenza raggiungerà un tal livello d'inondazione!

46.

*Dubbio del dubbio.* — « Che buon guanciale è il dubbio per una testa ben equilibrata! » — questa frase di Montaigne ha sempre esasperato Pascal, poichè nessuno ha mai desiderato più violentemente di lui un buon guanciale. Che gli mancò?

47.

*Le parole ci chiudono la via!* — Dovunque i primitivi mettevano una parola, credevano di aver fatto una scoperta. Com'è diversa la verità! — avevano toccato un problema e, credendo d'averlo *risolto*, avevano creato un ostacolo alla soluzione. Ora, per arrivare alla conoscenza, bisogna inciampare in parole diventate eterne e dure come pietra, e si romperà più facilmente una gamba che una parola.

48.

« *Conosci te stesso* » *è l'intera scienza.* — Soltanto quando l'uomo avrà raggiunto la conoscenza di tutte le cose, potrà conoscere sè stesso. Perchè le cose non sono che le frontiere dell'uomo.

49.

*Il nuovo sentimento fondamentale: la nostra definitiva fragilità.* — Una volta, si cercava di destare il sentimento della sovranità dell'uomo, mostrandone la *discendenza* divina: questa è ormai diventata una via proibita, giacchè alla sua porta c'è la scimmia, con altre bestie orrende, e digrigna i denti piena d'intelligenza, come se dicesse: non uno di più in questa direzione! Si fanno quindi dei tentativi nella direzione opposta: la via dove va la umanità deve servir di prova

alla sua natura divina. Oh, anche di questa non se ne fa nulla! Alla fine di questa via si trova l'urna funeraria dell'*ultimo* uomo e seppellitore di morti (con l'iscrizione: « *nihil umani a me alienum puto* »). Qualunque sia il grado di superiorità che possa mai raggiungere l'evoluzione umana — e forse alla fine sarà inferiore a quel ch'è stata al principio! — non c'è per lei nessun passaggio da un ordine superiore, nella stessa misura in cui la formica e la forfecchia alla fine del loro « cammino terreno » sono assunte nell'eternità e nel seno di Dio. Il divenire si trascina dietro l'essenza del passato: perchè ci dovrebbe essere per una piccola stella qualsiasi e ancora per una piccola specie su di essa, un'eccezione a questo eterno spettacolo! Lontano da noi tali sentimentalismi!

## 50.

*La fede nell'ebbrezza.* — Gli uomini che hanno momenti di rapimento sublime e che, in tempi normali, per il contrasto e per il gran logorìo delle loro energie nervose, si sentono miserabili e desolati, considerano quei momenti come la vera manifestazione di sè stessi, del loro « io », e la miseria e la desolazione, invece, come *effetto del* « *non-io* »; perciò pensano al loro ambiente, alla loro epoca, a tutto quanto il loro mondo, con sentimenti di vendetta. L'ebbrezza è per loro la vera vita, il vero io: nelle altre cose vedono gli avversari e i nemici dell'ebbrezza di qualunque natura, spirituale, morale, religiosa o artistica. L'umanità deve una buona parte delle sue sventure a questi ubbriaconi entusiasti: perchè costoro sono gl'insaziabili seminatori della zizzania, del malcontento di sè e del prossimo, del disprezzo dell'epoca e del mondo e specialmente del tedio del mondo. Forse neppure tutto un inferno di *delinquenti* saprebbe produrre queste conseguenze nefaste e lontane, quegli effetti gravi e inquietanti che corrompono la terra e l'aria, come questa nobile piccola comunità di esseri indisciplinati, capricciosi, mezzi pazzi, di geni che non sanno dominarsi e che riescono a godere pienamente di sè soltanto quando si perdono completamente: mentre in-

vece il delinquente dà spesso ancora una prova d'ammirevole dominio di sè, di sacrificio, di saggezza, e mantiene vive codeste qualità in quelli che lo temono. Con lui la volta celeste che s'eleva sulla vita diventa forse pericolosa ed oscura, ma l'aria resta vigorosa e severa. — Per di più quei visionari consacrano tutte le loro energie a impiantare nella vita la fede nell'ebbrezza, considerata come la vita per eccellenza: una tremenda fede! Come oggi si corrompono rapidamente i selvaggi con « l'acqua di fuoco » che li fa perire, così l'umanità è stata corrotta, tutta quanta, lentamente e radicalmente, dalle acque di fuoco *spirituali* dei sentimenti inebbrianti e da quelli che ne mantenevano vivo il desiderio: e forse finirà per perire.

## 51.

*Così come sempre siamo!* — « Siamo indulgenti verso i grandi monocoli! » — ha detto Stuart Mill: come se fosse necessario chieder indulgenza, là dove si è abituati ad accordare fede ed ammirazione! Io dico: siamo indulgenti verso gli uomini a due occhi, grandi e piccoli, — perchè, *così come siamo*, non arriveremo mai oltre l'indulgenza!

## 52.

*Dove sono i nuovi medici dell'anima?* — I mezzi di consolazione hanno impresso alla vita quel carattere fondamentale di miseria, al quale oggi si cede; la più grande malattia degli uomini è nata dalla lotta contro le malattie, e i rimedi apparenti hanno prodotto a lungo andare cose più fastidiose di ciò di cui ci si voleva liberare per mezzo loro. Per ignoranza, i rimedi stupefacenti che agivano immediatamente, le cosiddette consolazioni, erano considerati come veri e propri terapeutici; neppure una volta si osservava che quei sollievi momentanei si pagavano con una profonda e generale alterazione della salute, che i malati soffrivano degli effetti dell'eb-

brezza, poi dell'assenza d'ebbrezza e infine d'un sentimento d'inquietudine, d'oppressione, di tremiti nervosi e di malessere generale. Quando ci si era ammalati fino a un certo grado, non si guariva più, — per ciò vigilavano i medici dell'anima, quei medici universalmente stimati e adorati. Si dice giustamente che Schopenhauer ha di nuovo preso sul serio le sofferenze dell'umanità: dov'è quegli che saprà finalmente prender sul serio l'antidoto contro queste sofferenze e metterà alla gogna l'inqualificabile ciarlatanismo di cui s'è finora servita l'umanità per curare, sotto i più splendidi nomi, le sue malattie dell'anima?

## 53.

*Sopruso sui coscienziosi.* — I coscienziosi, e *non* quelli senza coscienza, soffrirono tremendamente sotto la pressione delle esortazioni alla penitenza e del timore dell'inferno, specialmente se erano anche uomini d'immaginazione. Si è resa triste la vita proprio a quelli che maggiormente avevano bisogno di serenità e d'immagini gradevoli, — non solo per il loro conforto e per la propria guarigione, ma perchè l'umanità potesse rallegrarsi del loro aspetto ed assorbire l'irradiazione della loro bellezza. Oh, quante crudeltà superflue e quanti tormenti bestiali son venuti da quelle religioni che hanno inventato il peccato! E dagli uomini che, mediante queste religioni, hanno voluto avere il più alto godimento della loro potenza!

## 54.

*Le idee sulla malattia!* — Tranquillare l'immaginazione del malato perchè non debba soffrire delle sue idee sulla sua malattia *più* che della malattia, — io penso che è qualcosa! E non è poco! Comprendete ora il nostro compito?

## 55.

*Le « vie »*. — Le sedicenti « vie più corte » hanno sempre fatto correre all'umanità i più grandi pericoli; quando apprende la buona notizia che è stata trovata una via più corta, l'umanità abbandona sempre la sua via — e *perde la via*.

## 56.

*L'apostata dello spirito libero*. — Chi mai avrà una avversione contro gli uomini pii e di robusta fede? Non li consideriamo forse con una silenziosa venerazione, godendo del loro aspetto, col profondo rimpianto che questi uomini non abbiano gli stessi nostri sentimenti? Ma da che deriva quell'avversione improvvisa e senza ragione contro chi una volta *aveva* tutta la libertà dello spirito ed è *diventato* « credente »? Quando vi pensiamo, abbiamo la impressione d'aver visto uno spettacolo disgustante, che sarebbe bene cancellare presto dall'anima nostra! Forse che non volteremmo le spalle all'uomo più venerato, se verso di lui avessimo qualche sospetto di tal genere? E non già per una nostra condanna dal punto di vista morale, ma per il disgusto e l'orrore che ci assalirebbero improvvisamente! Da che deriva questa severità di sentimento? Forse questo o quello vorrebbe farci intendere che in fondo noi non siamo completamente sicuri di noi stessi? Che noi piantiamo intorno, al momento buono, le siepi spinose del più acuto disprezzo, perchè nel momento decisivo, quando l'età ci fa deboli e obliosi, non ci sia più possibile scavalcare il nostro disprezzo? — Francamente: questa supposizione è gratuita, e chi la fa non sa nulla di ciò che agita e determina lo spirito libero: quanto poco disprezzabile in sè appare allo spirito libero il *mutare* la propria opinione! Come venera, invece, la *capacità* di cambiare opinione, una qualità rara e superiore, specialmente quando la si conservi sino ad un'età avanzata! E il suo orgoglio (e *non* la sua pusillanimità) va sino a cogliere i frutti proibiti dello *spernere se sperni* e

dello *spernere se ipsum*: invece di arrestarsi al timore dei vanitosi e dei pigri. Per di più, la dottrina dell'*innocenza di tutte le opinioni* gli appare altrettanto certa quanto la dottrina della innocenza di tutte le azioni: come potrebbe farsi giudice e carnefice degli apostati della libertà spirituale? Invece, l'aspetto di un tale apostata lo commuove come commuove il medico l'aspetto d'una malattia ripugnante: il disgusto fisico per ciò che è spugnoso, molle, invadente, purulento, vince per un istante la ragione e la volontà di aiutare. Così la nostra buona volontà è sopraffatta dall'idea della mostruosa *slealtà*, che ha dovuto dominare nell'apostata dello spirito libero, dall'idea di una degenerazione generale che colpisce anche l'ossatura del carattere.

## 57.

*Altro timore, altra certezza.* — Il cristianesimo aveva posto sulla vita una *minaccia* illimitata e affatto nuova, e contemporaneamente aveva creato nuove certezze, nuovi godimenti, nuove distrazioni e nuove valutazioni delle cose. Il nostro secolo nega l'esistenza di questa minaccia, e in buona coscienza: eppure si trascina appresso le vecchie abitudini della certezza cristiana, del godimento, della distrazione, della valutazione cristiane! E perfino nelle sue più nobili arti e filosofie! Come tutto ciò deve apparire debole e logoro, zoppicante e goffo, arbitrariamente fanatico, e innanzi tutto: quanto incerto deve apparire tutto ciò, ora che si è perduto quel tremendo contrasto, l'onnipossente *timore* del cristiano per la sua salvezza *eterna!*

## 58.

*Il cristianesimo e le passioni.* — Nel cristianesimo s'indovina una grande protesta popolare contro la filosofia: la ragione degli antichi sapienti aveva sconsigliato all'uomo le passioni, il cristianesimo vuole *restituire* le passioni agli uomini.

Per questo scopo, nega ogni valore morale alla virtù, quale la intendevano i filosofi, — come una vittoria della ragione sulla passione —, condanna in blocco la razionalità e invita le passioni a manifestarsi col massimo vigore e splendore: come *amore* di Dio, *timore* di Dio, come *fede* fanatica in Dio, come *speranza* cieca in Dio.

## 59.

*L'errore come ristoro.* — Si dica quel che si vuole, ma è certo che il cristianesimo ha voluto liberare l'uomo dal peso degl'impegni morali col mostrare una *via più breve verso la perfezione*: proprio come certi filosofi credevano di potersi sottrarre alla lunga e penosa dialettica e alla raccolta dei fatti severamente controllati e di rimandare a una « via maestra verso la verità ». Era in entrambi i casi un errore, — ma tuttavia un gran ristoro per i disperati e gli sfiniti nel deserto.

## 60.

*Ogni spirito diventa infine corporalmente visibile.* — Il cristianesimo si è assimilato tutto lo spirito di un numero incalcolabile d'individui che avevano bisogno di sommissione, di tutti quei soliti o grossolani entusiasti dell'umiliazione e della devozione. Si è così liberato della sua goffaggine rustica — a cui si pensa, per esempio, non appena si ricordi la più antica immagine dell'apostolo Pietro — per diventare una religione *piena di spirito*, con un volto segnato da mille rughe, fini reconditi e sotterfugi; ha reso accorta l'umanità d'Europa e non soltanto dal punto di vista teologico. In questo spirito e in lega con la potenza e molto spesso con la più profonda convinzione e con la lealtà dell'abnegazione ha *foggiato* forse le più fini figure che la società umana abbia mai avute: le figure della spiritualità cattolica superiore e più elevata, specialmente quando queste traevano origine da una famiglia nobile e avevano naturalmente la grazia innata dei gesti, gli

occhi dominatori, belle mani e piccoli piedi. Qui il volto umano raggiunge quella spiritualizzazione che è prodotta dal continuo flusso e riflusso di due specie di felicità (il sentimento di potenza e il sentimento di sommissione), dopo che un genere di vita preconcetto abbia dominato la bestia nell'uomo; qui agisce una attività che consiste nel benedire, nel perdonare i peccati, nel rappresentare la divinità, e che mantiene sempre desto nell'anima, e *anche nel corpo*, il sentimento d'una missione sovrumana; qui regna quel nobile disprezzo per la fragilità del corpo e per il benessere della felicità che è proprio di chi è nato soldato; si ha il proprio *orgoglio* nell'obbedienza, ciò che è la caratteristica di tutti gli aristocratici; si ha la scusa e l'idealismo nell'enorme impossibilità del compito. La possente bellezza e la finezza dei principî della Chiesa hanno sempre dimostrato al popolo la *verità* della Chiesa; un momentaneo abbrutimento della spiritualità (come al tempo di Lutero) porta sempre con sè la credenza nel contrario. E *questo* risultato della bellezza e della finezza umane, nell'armonia della figura, dello spirito e del compito, dovrà andar distrutto con la fine delle religioni? Non si potrebbe raggiungere qualcosa di più alto, e magari soltanto pensarci?

## 61.

*Il sacrificio necessario.* — Quegli uomini seri, vigorosi, profondamente sensibili che sono ancora oggi cristiani di cuore: costoro sono in debito verso sè stessi di vivere una volta per qualche tempo senza cristianesimo, sono in debito verso *la loro fede* di eleggere così domicilio « nel deserto », — per acquistare così il diritto di essere giudici nella questione se il cristianesimo sia necessario o no. Intanto restano attaccati alla loro gleba e di là insultano il mondo al di là della gleba: s'irritano persino e diventano cattivi quando qualcuno vuol far loro intendere che proprio al di là della gleba si trova l'intero, intero mondo! che il cristianesimo, insomma, non è che un angolo! No, la vostra testimonianza varrà quando

avrete vissuto per anni interi senza cristianesimo, anzi con un leale desiderio di poter vivere senza cristianesimo: quando ne sarete andati lontano, ben lontano. Il vostro ritorno assume un significato, non già quando la nostalgia vi respinge indietro, ma quando è il *giudizio* basato sopra un *paragone* severo! — Gli uomini dell'avvenire faranno un giorno così con tutti i giudizi di valore del passato; bisogna *riviverli* volontariamente ancora una volta, e così anche i loro opposti, — per avere infine il *diritto* di passarli al vaglio.

## 62.

*Sull'origine delle religioni.* — Come può uno considerare come una rivelazione la sua opinione sulle cose? Questo è il problema della formazione delle religioni: ogni volta entrava in giuoco un uomo, nel quale questo fenomeno era possibile. La prima condizione è che già precedentemente credesse alle rivelazioni. Improvvisamente, un giorno, gli viene la *sua* nuova idea, e quel che c'è di inebbriante in una grande ipotesi personale, che abbraccia tutto il mondo e tutta l'esistenza, penetra con tale veemenza nella sua coscienza, ch'egli non osa credersi il creatore di una tale beatitudine, e ne attribuisce la causa, e altresì la causa che ha occasionato questa nuova idea, al suo Dio: come sua rivelazione. Come un uomo potrebbe esser l'autore di questa suprema felicità! — esclama il suo dubbio pessimista. Ma ci sono ancora altre leve, che agiscono in segreto: per esempio, si *consolida* un'opinione di fronte a sè stesso quando la si considera come una rivelazione, le si chiude così la via dell'ipotesi, la si sottrae alla critica, al dubbio, si rende sacra. È vero che così ci si abbassa a far la parte di un organo, ma il nostro pensiero finisce per esser vittorioso sotto il nome di pensiero divino, — questo sentimento, di restare infine vincitore con quello, prende il sopravvento su quel sentimento di umiliazione. Ancora un altro sentimento agisce nel retroscena: quando si eleva il proprio *prodotto* al di sopra di sè, facendo, in apparenza, astrazione

del proprio valore personale, si conserva sempre un'esultanza dell'amore e dell'orgoglio paterno, che compensa tutto e più che compensa.

## 63.

*Odio del prossimo.* — Ammesso che noi consideriamo il prossimo come esso stesso si considera — Schopenhauer chiama ciò compassione, ma più esattamente sarebbe auto-passione, — saremmo costretti a odiarlo, se, come Pascal, si crede odioso. Ed era ben questo il sentimento generale di Pascal contro gli uomini, ed altresì quello dell'antico cristianesimo che, sotto Nerone, fu « convinto » d'*odium generis humani*, come riferisce Tacito.

## 64.

*I disperati.* — Il cristianesimo possiede il fiuto del cacciatore per tutti quelli che in qualsiasi modo possono esser condotti alla disperazione, — non soltanto una parte della umanità ne è suscettibile. È sempre dietro a costoro, sempre in agguato. Pascal fece l'esperienza di condurre ognuno alla disperazione semplicemente per mezzo della più tagliente conoscenza; — il tentativo fallì, ciò che gli procurò una seconda disperazione.

## 65.

*Brahmanesimo e cristianesimo.* — Ci sono ricette per arrivare ai sentimenti di potenza; da una parte, per quelli che sanno dominarsi, ai quali perciò i sentimenti di potenza sono già familiari; d'altra parte, per quelli che non sanno dominarsi. Il brahmanesimo ha avuto cura degli uomini della prima specie, il cristianesimo degli uomini della seconda specie.

66.

*Facoltà di visione.* — Per tutto il medioevo, il vero segno caratteristico dell'umanità superiore era la facoltà d'avere delle visioni, — cioè un profondo disturbo spirituale! E in fondo, le regole di vita medievali di tutte le nature superiori (i *religiosi*) mirano a render l'uomo *capace* di visioni! Qual meraviglia se ha persistito sino ai nostri tempi una stima esagerata degli uomini squilibrati, fantastici, fanatici, sedicenti geniali; « hanno visto cose che gli altri non vedono », — certamente! e ciò dovrebbe metterci in guardia contro costoro, e non renderci creduli!

67.

*Prezzo dei credenti.* — Chi dà tal valore alla fede in lui da garantire il cielo in ricompensa di questa credenza, e da garantirlo a ognuno, anche al ladrone sulla croce, — costui deve aver sofferto d'un dubbio spaventoso e imparato a conoscere ogni specie di crocifissione: altrimenti non pagherebbe i suoi credenti a così gran prezzo.

68.

*Il primo cristiano.* — Tutto il mondo crede ancora alla professione d'autore dello « Spirito Santo » o subisce le conseguenze di questa credenza: quando si apre la Bibbia, lo si fa per « edificarsi », per trovare una parola di consolazione alla propria miseria, grande o piccola che sia, — insomma, si cerca e si trova sè stesso. Che in essa sia pure scritta la storia di un'anima delle più ambiziose e delle più importune, di un ingegno altrettanto ambizioso quanto astuto, la storia dell'apostolo Paolo, — chi lo sa, tranne qualche dotto? Eppure, senza questa singolare storia, senza i disordini e le tempeste d'un tale ingegno, di una tale anima, non ci sarebbe il mondo cristiano; a mala pena avremmo sentito parlare d'una piccola

setta ebrea, il cui maestro morì in croce. È vero che se si fosse compresa a tempo questa storia, se si fossero letti, veramente letti, gli scritti di Paolo, non come si leggono le rivelazioni dello « Spirito Santo », ma con spirito onesto e libero, senza pensare a tutta la nostra miseria personale — per mille e cinquecento anni non ci furono simili lettori —, già da un pezzo la si sarebbe fatta finita col cristianesimo: tanto è vero che quelle pagine del Pascal ebreo mettono a nudo le origini del cristianesimo, così come le pagine del Pascal francese ce ne svelano il destino e la ragione del suo esito fatale. Se la nave del cristianesimo ha gettato a mare una buona parte della zavorra ebraica, se è entrata, se ha potuto entrare nelle acque del paganesimo, — lo deve alla storia di questo solo uomo, di questo uomo tanto tormentato, tanto compassionevole, tanto spiacente agli altri e a sè stesso. Egli soffriva di un'idea fissa, o più chiaramente: di una *domanda fissa, sempre* presente, che non gli dava mai requie: in quale condizione si trovava la *legge* ebraica? e a quando l'*effettuazione di questa legge?* Nella sua gioventù, aveva voluto soddisfarvi egli stesso, avido di quella suprema distinzione che potevano immaginare gli ebrei, — questo popolo che ha praticato più in alto d'ogni altro la fantasia del sublime morale e che unico ha riunito la creazione di un Dio santo con la idea del peccato considerato come mancanza verso questa santità. Paolo era diventato il difensore fanatico e la guardia d'onore di questo Dio e della sua legge, e, senza tregua in lotta e in agguato contro i trasgressori di questa legge e contro quelli che la mettevano in dubbio, era duro e spietato contro costoro e disposto a punirli nel modo più rigoroso. Ed ecco che sperimentò sopra di sè che un uomo come lui — violento, sensuale, malinconico, raffinato nell'odio — non *poteva* osservare la legge, anzi, ciò che gli parve più strano: che la sua sfrenata ambizione era continuamente eccitata a trasgredirla e ch'egli doveva cedere a questo pungiglione. Era veramente la « concupiscenza » che sempre di nuovo lo forzava a trasgredire la legge? E non piuttosto, come più tardi sospettò, dietro quella, la stessa legge che *doveva* mostrarsi continuamente irrealizzabile e adescare alla trasgressione, con irresistibile fascino? Ma in quel tempo, egli

non aveva ancora questa scappatoia. Forse aveva sulla coscienza, come fa intravvedere, l'odio, il delitto, la stregoneria, l'idolatria, la lussuria, la ubbriachezza e il piacere dei convinti libertini, — e checchè facesse per consolare questa coscienza e, ancor più, la sua ambizione con l'estremo fanatismo che metteva nella difesa e nella venerazione della legge, venivano momenti in cui si diceva: « Tutto è inutile! Non si può vincere il tormento della legge inadempiuta ». Lutero ha dovuto provare un sentimento analogo quando nel suo chiostro volle diventare il perfetto uomo dell'ideale spirituale: e come per Lutero, che un giorno cominciò a odiare l'ideale spirituale e il papa e i santi e tutto il clero, con un odio tanto più mortale in quanto non poteva confessarselo, — così fu per Paolo. La legge era la croce alla quale si sentiva inchiodato: come la odiava! quanto rancore! come si mise a cercare da ogni parte per trovare un mezzo per *annientarla*, — e non più per realizzarla nella sua persona! E finalmente l'idea salvatrice l'illuminò, grazie a una visione, come non poteva essere altrimenti per questo epilettico: lui, il rabbioso zelatore della legge, di cui nel suo intimo era mortalmente stanco, vede apparire su di una strada solitaria quel Cristo che è Dio risplendente della sua storia, e Paolo sente queste parole: « perchè mi perseguiti? » Ora, in sostanza, ecco quel ch'è avvenuto: la sua intelligenza s'era rischiarata d'un tratto; ed egli s'era detto: « è veramente *irragionevole* perseguitare questo Cristo! Ecco l'espediente che cercavo, ecco la perfetta vendetta, qui e non altrove ho tra le mani il *distruttore della legge!* ». Il malato dall'orgoglio tormentato si sente d'un colpo ristabilito, la disperazione morale è svanita, perchè è svanita, distrutta, la morale, — cioè *compiuta*, là sulla croce! Sinora quella *morte* ignominiosa gli era servita come argomento principale contro quella « messianità » di cui parlavano gli aderenti della nuova dottrina; ma ora, era stata *necessaria* per *abolire* la legge! — Le conseguenze enormi di quest'idea improvvisa, di questa soluzione dell'enigma, turbinano davanti ai suoi occhi, ed egli diventa d'un tratto l'uomo più felice, — il destino degli Ebrei, no, il destino di tutti gli uomini gli appare connesso a questa idea improvvisa, a quel-

l'istante della sua repentina illuminazione, egli ha l'idea delle idee, la chiave delle chiavi, la luce delle luci; intorno a lui gravita ormai la storia! Da allora egli è il maestro dell'*annullamento della legge!* Morire al male — ciò vuol dire morire altresì alla legge; vivere nella carne — vivere nella legge! Esser diventato uno con Cristo — ciò vuol dire esser diventato, come lui, il distruttore della legge; esser morto con lui — esser morto alla legge! Quand'anche fosse ancora possibile peccare, non sarebbe più contro la legge, « io sono fuori della legge ». « Se ora volessi di nuovo adottare la legge e sottomettermi ad essa, renderei Cristo complice del peccato »; perchè la legge esisteva soltanto per generare sempre il peccato, come un sangue corrotto genera la malattia; Dio non avrebbe mai potuto decretare la morte di Cristo, se senza questa morte fosse stato possibile un adempimento della legge; ormai non solo sono rimessi tutti i peccati, ma il peccato stesso è abolito; ormai la legge è morta, è morta la concupiscenza in cui abitava — o almeno è in continua morte, quasi in putrefazione —, o tempo ancora in mezzo a questa putrefazione! — tale è la sorte del cristiano, prima che unito a Cristo, risorga con Cristo, partecipi con Cristo alla gloria divina e diventi come Cristo « figlio di Dio ». — Qui l'ebbrezza di Paolo è al culmine, e parimenti l'importunità della sua anima, — l'idea dell'unione con Cristo gli ha fatto perdere ogni pudore, ogni misura, ogni sommissione; e l'indomabile volontà d'ambizione si rivela con un'orgia che anticipa la gloria *divina.* — Questo è il *primo cristiano,* l'inventore della cristianità! Prima di lui non c'erano che pochi settari ebrei.

## 69.

*Inimitabile.* — C'è un'enorme tensione a distanza *tra* l'invidia e l'amicizia, tra il disprezzo di sè e l'orgoglio: i Greci vivevano nella prima, i cristiani nella seconda.

## 70.

*A che cosa è utile un'intelligenza rozza.* — La chiesa cristiana è un'enciclopedia dei culti dei tempi passati e delle concezioni d'origine più diversa, e perciò ha tanto successo con le sue missioni: poteva una volta e può ancora oggi andare dove vuole, si trovava e si trova sempre di fronte a qualcosa che somiglia, a cui può assimilarsi, insinuando a poco a poco il suo significato. Non già ciò che in essa c'è di cristiano, ma ciò che d'universalmente pagano c'è nei suoi *usi* è la causa dello sviluppo di questa religione mondiale; le sue idee, che hanno le radici tanto nel giudaismo quanto nell'ellenismo, hanno saputo elevarsi sin da principio al di sopra sia della separazione e delle sottigliezze di nazionalità e di razza sia dei pregiudizi. Benchè si possa ammirare questa *forza* di unire insieme le cose più differenti, non bisogna però dimenticare le qualità spregevoli, — la stupefacente rozzezza e sobrietà della sua intelligenza nel tempo in cui s'è formata la chiesa, che le permetteva di adattarsi a *tutti i cibi* e di digerire le contraddizioni come le pietre.

## 71.

*La vendetta cristiana contro Roma.* — Nulla stanca quanto l'aspetto d'un perpetuo vincitore, — si era visto Roma sottomettersi per due secoli un popolo dopo l'altro, il ciclo era chiuso, ogni avvenire sembrava finito, ogni cosa preparata a durare eternamente nel suo stato — e, quando l'impero costruiva, si costruiva con l'occulta intenzione dell'« *aere perennius* »; — noi, che non conosciamo che la « malinconia delle rovine » possiamo appena comprendere questa così diversa *malinconia delle costruzioni eterne,* contro cui bisognava cercare di difendersi come si poteva, — per esempio, con la leggerezza d'Orazio. Altri cercarono altri mezzi di consolazione contro la stanchezza che toccava la disperazione, contro la mortale consapevolezza che d'allora ogni moto del pensiero

e del cuore sarebbe senza speranza, che dovunque era in agguato il grosso ragno che berrebbe inesorabilmente il sangue che potesse ancora scorrere. — Questo secolare odio muto dello spettatore stanco contro Roma, dovunque dominasse Roma, finì per riversarsi nel *cristianesimo*, che compendiò in un solo sentimento Roma, il « mondo » e il « peccato »: ci si vendicò di Roma, immaginando prossima l'improvvisa fine del mondo; ci si vendicò, introducendo di nuovo un avvenire — Roma aveva saputo trasformare tutto in storia del *suo* passato e presente — e un avvenire rispetto al quale Roma non aveva più grande importanza; ci si vendicò, fantasticando del giudizio finale, — e l'ebreo crocifisso, simbolo della salvezza, appariva come la più profonda derisione dei superbi pretori romani delle province, perchè questi allora apparvero come il simbolo della perdizione e del « mondo » maturo per la rovina.

## 72.

*L'oltretomba.* — Il cristianesimo trovò in tutto l'impero romano l'idea delle pene infernali: i numerosi culti mistici avevano covato questa idea con una speciale compiacenza, come l'uovo più fecondo della loro potenza. Epicuro credeva di non poter fare nulla di più grande per i suoi simili, che d'estirpare *questa* credenza dalle radici: il suo trionfo ha trovato l'eco più bella nella bocca di un discepolo della sua dottrina, discepolo tetro ma giunto alla chiarezza, il romano Lucrezio; ma il suo trionfo venne troppo presto, — il cristianesimo prese sotto la sua protezione speciale la credenza nei terrori sotterranei, che già appassiva, e fece bene! Come, senza questo colpo d'audacia in pieno paganesimo, avrebbe potuto riportar la vittoria sulla popolarità dei culti di Mitra e d'Isis? Così mise dalla sua parte i paurosi, — i più entusiasti aderenti di una nuova fede! Gli Ebrei, essendo un popolo che teneva e tiene alla vita, come i Greci e ancor più dei Greci, poco avevano coltivato quell'idea: la morte definitiva come punizione del peccatore, la morte senza resurrezione

come estrema minaccia, — ecco ciò che già impressionava abbastanza quegli uomini straordinari che non volevano disfarsi del corpo, ma che, con il loro raffinato egittismo, speravano di salvarsi per l'eternità. (Un martire ebreo, cui si legge nel secondo libro dei Maccabei, non pensa di rinunziare ai visceri che gli sono stati strappati: tiene ad *averli* alla resurrezione, — è proprio da ebreo!). I primi cristiani erano ben lontani dall'idea delle pene eterne, essi pensavano di essersi *liberati* « dalla morte » e attendevano di giorno in giorno una trasformazione e non più una morte. (Quale strana impressione deve aver prodotto il primo caso di morte tra questa gente che era nell'attesa! Come si mescolarono meraviglia, allegria, dubbio, pudore, zelo! — ecco veramente un soggetto degno di un grande artista!). Paolo nulla di meglio seppe dire in lode del suo salvatore, se non che aveva *aperto* ad ognuno le porte dell'immortalità, — non credeva ancora alla resurrezione di quelli che non si erano salvati; anzi in conseguenza della sua dottrina della legge irrealizzabile e della morte considerata come conseguenza del peccato, in fondo credeva che nessuno sin allora fosse diventato immortale (tranne alcuni pochi, per la grazia e senza merito); soltanto ora l'immortalità *comincia* ad aprire le sue porte, — e pochi eletti vi hanno accesso: l'orgoglio dell'eletto non può mancare di aggiungere questa restrizione. — Altrove, quando l'istinto della vita non era così grande come tra gli ebrei e gli ebrei cristiani, e la prospettiva dell'immortalità, pura e semplice, non appariva di maggior valore della prospettiva di una morte definitiva, l'aggiunta, pagana è vero ma non del tutto anti-ebrea, dell'inferno divenne uno strumento propizio nelle mani dei missionari: allora nacque la nuova dottrina che il peccatore e il non salvato sono anch'essi immortali, la dottrina della dannazione eterna, e questa fu più potente dell'idea della *morte definitiva*, che d'allora cominciò a sbiadire. La *scienza*, per prima, ha dovuto riconquistare questa idea, respingendo contemporaneamente ogni altra rappresentazione della morte e ogni specie di vita nell'al di là. Ci siamo impoveriti di un interesse: la vita « dopo la morte » non c'interessa più! — è

un immenso beneficio, che è ancora troppo recente per essere considerato come tale in tutto il mondo. — E di nuovo trionfa Epicuro!

## 73.

*Per la « verità »!* — « Per la verità del cristianesimo parlano la condotta virtuosa dei cristiani, la loro fermezza nelle sofferenze, l'incrollabile fede e sopratutto la loro espansione e il loro incremento malgrado tutte le calamità », — così dite ancora oggi! È pietoso! Imparate dunque che tutto ciò non prova nulla nè pro nè contro la verità, che bisogna dimostrare la verità diversamente dalla veracità e che questa non è affatto un argomento a favore di quella!

## 74.

*Pensiero recondito dei cristiani.* — I cristiani dei primi secoli debbono aver avuto ordinariamente questo pensiero recondito: « è meglio *persuadersi* della propria colpa che della propria innocenza, perchè non si sa mai come possa essere disposto un giudice così *potente*, — ma c'è da temere che speri di trovare soltanto peccatori confessi! Con la sua grande potenza è più facile che faccia grazia a un colpevole anzi che ammettere che questi è nel suo diritto! ». Era lo stesso sentimento della povera gente di provincia davanti al pretore romano: « è troppo fiero perchè noi si possa osare d'essere innocenti! », — come non sarebbe riapparso questo sentimento nella rappresentazione cristiana del giudice supremo!

## 75.

*Nè europeo nè nobile.* — C'è qualcosa d'orientale e di femmineo nel cristianesimo: ciò che si rivela nel pensiero, « che Dio castiga chi ama »; perchè le donne in Oriente consi-

derano i castighi e la severa clausura della loro persona, lontano dal mondo, come una prova d'amore da parte dell'uomo e si lamentano quando manca.

76.

*Pensar male significa rendere perversi.* — Le passioni diventano cattive e perverse quando sono considerate malamente e perversamente. Così il cristianesimo è riuscito a fare di Eros e di Afrodite — grandi potenze capaci d'idealità — demoni infernali e spiriti ingannatori, creando nella coscienza dei credenti, ad ogni eccitamento sessuale, rimorsi che arrivano sino alla tortura. Non è orribile trasformare sentimenti necessari e normali in una fonte di miseria intima necessaria e normale *in tutti gli uomini?* Per di più, questa miseria resta segreta e perciò ha più profonde radici: perchè non tutti hanno come Shakespeare nei suoi sonetti il coraggio di confessare su questo punto la loro malinconia cristiana. — Una cosa, contro cui bisogna lottare, che bisogna mantenere nei suoi limiti e anzi in certi casi cavarsi completamente dai sensi, dovrà sempre esser chiamata *cattiva?* Non è abitudine delle anime *volgari* considerare sempre cattivo ogni *nemico?* E si può chiamare Eros nemico? I sentimenti sessuali, come quelli di pietà e d'adorazione, hanno questo di caratteristico che provandoli l'uomo fa del bene a un altro uomo col suo piacere, — non si trovano molte di queste disposizioni benefiche nella Natura! E proprio di queste si calunnia e si corrompe con la cattiva coscienza! Si assimila la procreazione dell'uomo alla cattiva coscienza! Ma questa trasformazione in diavolo di Eros ha finito per terminare in commedia: il « diavolo » Eros è diventato a poco a poco per gli uomini più interessante degli angeli e dei santi, grazie ai metodi di mistero e di segretezza della chiesa in tutte le cose erotiche: la chiesa ha fatto sì che le *cose d'amore* diventassero l'unico vero interesse comune a *tutti gli ambienti,* — con un'esagerazione inconcepibile per l'antichità, e che non mancherà un giorno di provocare l'ilarità. Tutta quanta la nostra poesia,

tutto il nostro pensiero, dall'alto al basso, è contrassegnato e più che contrassegnato dalla diffusa importanza che vi si dà all'amore, presentato sempre come avvenimento principale della vita: forse perciò i posteri giudicheranno tutta l'eredità della civiltà cristiana come qualcosa di meschino e di folle.

## 77.

*Le torture dell'anima.* — Per le minime torture che qualcuno fa subire a un corpo estraneo, tutti levano le più alte grida, l'indignazione contro un uomo capace d'una simile azione scoppia spontanea; noi arriviamo persino a tremare soltanto immaginando le torture che si potrebbero infliggere a un uomo o a un animale, e la nostra sofferenza diventa insopportabile quando sentiamo parlare di un atto manifesto di tal genere. Ma si è ancora ben lontani dall'avere lo stesso sentimento, così generale e così definito, per quanto riguarda le torture dell'anima e l'orrore dei loro oltraggi. Il cristianesimo le ha introdotte nell'uso in misura insolita e ancora predica costantemente questo genere di martirio, arriva persino a lamentarsi di defezioni e di tiepidezza quando si trova di fronte ad uno stato d'animo senza tali torture, — da tutto ciò risulta che l'umanità si comporta ancora oggi rispetto ai roghi spirituali, alle torture e agli strumenti di tortura spirituali, con la stessa pazienza e con la stessa incertezza timorose che una volta aveva rispetto alle crudeltà commesse su corpi d'uomini o d'animali. Certo, l'inferno non è restato una vana parola: e ai nuovi timori dell'inferno che venivano creati corrispondeva una nuova specie di pietà, una orribile e pesante compassione, prima sconosciuta, verso quegli esseri « irrevocabilmente dannati »: la pietà che manifesta per esempio il Convitato di Pietra verso Don Giovanni, quella pietà che durante i secoli cristiani spesso ha dovuto far gemere le pietre. Plutarco ci presenta una triste immagine dello stato dell'uomo superstizioso nel paganesimo: questa immagine diventa anodina quando si metta a paragone del cristiano

del medioevo che *suppone* che non potrà più sfuggire ai « tormenti eterni ». Egli si vede apparire spaventosi presagi: forse una cicogna che tiene un serpente nel becco ed *esita* ad inghiottirlo. Oppure tutta quanta la natura si scolora improvvisamente o colori accesi corrono sul suolo. Oppure gli spettri dei parenti morti appaiono con volti che recano le tracce d'orribili sofferenze. Oppure ancora i muri oscuri nella camera dell'uomo addormentato s'illuminano e tra nubi gialle appaiono strumenti di tortura e un groviglio di serpenti e di diavoli. Quale spaventoso asilo il cristianesimo ha saputo fare di questa terra, soltanto coll'esigere dovunque il crocifisso, designando così la terra come un luogo « dove il giusto è *tormentato* a morte! ». E quando la veemenza di un grande predicatore portava in pubblico le segrete sofferenze dell'individuo, le torture della « camera solitaria », quando per esempio un Whitefield predicava « come un moribondo a moribondi », ora piangendo a calde lagrime, ora battendo violentemente il piede, parlando con passione, in tono brusco e incisivo, senza temere di dirigere tutto il peso del suo attacco sopra una sola delle persone presenti, respingendola dalla comunità con una durezza eccessiva, — come sembrava allora che la terra volesse trasformarsi ogni volta in un « campo di maledizione »! Si vedeva allora che degli uomini accorsi in massa, gli uni dopo gli altri, come presi da un accesso di pazzia, molti eran colti da crampi di angoscia; altri giacevano svenuti e immobili: alcuni tremavano violentemente oppure laceravano l'aria per ore con grida stridenti. Dovunque la sonora respirazione di gente semistrangolata che aspirava l'aria vitale. « E veramente, dice un testimonio oculare di simili prediche, quasi tutti i suoni che si sentivano sembravano provocati da uomini, *che morivano tra amare sofferenze* ». Non dimentichiamo che fu il cristianesimo a fare del *letto di morte* un letto di martirio e con le scene che d'allora vi si videro, con gli orribili accenti che qui per la prima volta furono possibili, s'avvelenarono i sensi e il sangue d'innumerevoli testimoni per la loro vita e per i loro discendenti. S'immagini un uomo ingenuo che, una volta udite parole come le seguenti, non può cancellarne il ricordo: « O eternità!

Oh! non avessi mai avuto anima! Oh, non fossi mai nato! Io sono dannato, dannato, perduto per sempre! Appena sei giorni fa m'avreste potuto aiutare. Ma ora è finita. Ora appartengo al diavolo, con lui andrò all'inferno. Rompetevi, rompetevi, poveri cuori di pietra! Non volete più rompervi? Che si può fare di più per cuori di pietra? Io sono dannato perchè voi siate salvati. Eccolo! Sì, eccolo! Vieni buon diavolo! Vieni! » —

## 78.

*La giustizia punitiva.* — Sventura e colpa — queste due cose sono state poste dal cristianesimo sopra una stessa bilancia: sicchè, quando è grande la sventura, che succede a una colpa, si misura, ancora oggi involontariamente, la grandezza della colpa dalla sventura. Ma questa non è una valutazione *antica*, e perciò la tragedia greca dove così abbondantemente si tratta della sventura e della colpa, benchè in un altro senso, fa parte delle grandi liberatrici dell'animo, in una misura che gli stessi antichi non potevano comprendere. Costoro erano rimasti abbastanza innocenti per non fissare una « relazione adeguata » tra la colpa e la sventura. La colpa dei loro eroi tragici è in verità il sasso nel quale inciampano e per cui si rompono un braccio o perdono un occhio: il sentimento antico diceva perciò: « Certo, egli avrebbe dovuto seguire la sua via con un po' più di precauzione e meno orgoglio! ». Ma al cristianesimo era riservato di dire: « C'è qui una grande sventura e dietro di essa deve essere nascosta una grande colpa, *una colpa altrettanto grande*, benchè non la si possa vedere distintamente. Se tu sventurato non senti questo, il tuo cuore è *indurito*, — e ti succederà di peggio! ». Ci furono così nell'antichità vere sventure, sventure pure, innocenti; soltanto nel cristianesimo ogni punizione diventò punizione meritata: esso rende sofferente anche l'immaginazione di chi soffre, sicchè il minimo malessere provoca in questa vittima il sentimento d'essere moralmente biasimato e biasimevole. Povera umanità! I Greci hanno una parola speciale per designare il sentimento ispirato dalla

sventura altrui: questo sentimento era vietato presso i popoli cristiani e perciò questi mancano di un nome per questo fratello *più virile* della pietà.

79.

*Una proposta.* — Se, secondo Pascal e il cristianesimo, il nostro io è sempre *odioso,* come possiamo autorizzare ed accettare che altri si mettano ad amarlo — Dio o uomini? Sarebbe contrario a ogni buona maniera lasciarsi amare quando si sa benissimo che non si *merita* che odio, — per non parlare di altri sentimenti difensivi. — « Ma proprio qui è il regno della grazia ». — Il vostro amore del prossimo è dunque una grazia? La vostra pietà è una grazia? Ebbene, se ciò vi è possibile, fate ancora un passo: amate voi stessi per grazia, — allora non avrete più nessun bisogno del vostro Dio, e tutto il dramma della caduta e della redenzione si svolgerà in voi stessi sino alla fine!

80.

*Il pietoso cristiano.* — Il rovescio della pietà cristiana di fronte alla sofferenza del prossimo è la profonda diffidenza per tutte le gioie del prossimo, per la gioia che gli dà tutto ciò che vuole, tutto ciò che può.

81.

*Umanità del santo.* — Un santo s'era smarrito tra i credenti e non riusciva a sopportare il continuo odio di costoro per il peccato. Infine disse: « Dio ha creato tutte le cose, salvo il peccato: qual meraviglia, che non gli sia affezionato? — Ma l'uomo ha creato il peccato — e dovrebbe ripudiare quest'unico figlio, soltanto perchè dispiace a Dio, il nonno del peccato! È ciò umano? Onore a chi merita! — ma il cuore e il dovere dovrebbero parlare prima a favore del figlio — e soltanto dopo per l'onore del nonno! ».

## 82.

*L'aggressione spirituale.* — « Bisogna che tu regoli ciò con te stesso, perchè ne va della tua vita! » — così ci interpella Lutero e crede d'averci messo il coltello alla gola. Ma noi lo respingiamo con le parole di qualcuno più elevato e più circospetto: « Sta a noi di non formare una opinione su questo o quello, — per risparmiare così l'inquietudine alla nostra anima. Perchè le cose, per loro natura, non ci possono *costringere* a nessun giudizio ».

## 83.

*Povera umanità!* — Una goccia di sangue di più o di meno nel cervello può render la nostra vita indicibilmente miserabile e penosa, perchè per questa goccia soffriamo più di quanto l'aquila non facesse soffrire Prometeo. Ma ciò diventa davvero spaventoso soltanto quando non si *sa* neppure che quella goccia ne è la causa. Invece, « il diavolo »! Oppure « il peccato »!

## 84.

*La filologia del cristianesimo.* — Si può comprendere abbastanza bene quanto poco il cristianesimo sviluppi il senso della probità e della giustizia analizzando il carattere delle opere dei suoi dotti: costoro presentano le loro congetture con tanta audacia come se fossero dogmi e la interpretazione d'un brano della Bibbia li mette in sincero imbarazzo. Si legge sempre: « ho ragione, perchè sta scritto » — e allora ne segue una tale impertinenza arbitraria nell'interpretazione che un filologo, che la sente, si arresta, tra la collera e il riso, per chiedersi sempre di nuovo: è possibile! è onesto? È soltanto Conveniente? — Le disonestà che si commettono a questo riguardo sui pulpiti protestanti, il modo grossolano con cui il predicatore sfrutta il fatto che nessuno può rispondergli, il

modo con cui qui la Bibbia vien deformata e torturata e l'*arte di legger male* che è così inculcata al popolo in tutte le maniere: tutto ciò non sarà disconosciuto da chi non va mai o da chi va sempre in chiesa. Ma, in fin dei conti, che si può aspettare dagli effetti d'una religione che, durante i secoli della sua fondazione, ha eseguito questa straordinaria farsa filologica intorno all'Antico Testamento? voglio dire il tentativo di togliere l'Antico Testamento agli ebrei con l'affermazione ch'esso non conteneva che dottrine cristiane ed *apparteneva* quindi ai cristiani, come *vero* popolo d'Israele, mentre gli ebrei non avevano fatto che usurparselo. Ne derivò allora un furore d'interpretazione e di sostituzione che non poteva certo associarsi alla buona coscienza: nonostante le alte proteste dei dotti ebrei, dovunque nell'Antico Testamento si doveva parlare di Cristo, e soltanto di Cristo, specialmente della sua croce, e tutti i brani dove si parlava di legno, di verga, di scala, di ramo, di canna e di bastone non potevano essere che profezie relative al legno della croce; anche l'innalzamento del liocorno e del serpente di bronzo, anche Mosè, quando distende le braccia per la preghiera, e anche gli spiedi su cui s'arrostiva l'agnello di Pasqua, — tutto ciò non costituiva che allusioni e, in certo modo, preludi della croce! È stato mai *creduto,* ciò che quelli pretendevano? Si consideri che la chiesa non si è neppure spaventata di ricorrere alle interpolazioni nel testo della versione dei Settanta (per esempio al salmo 96, versetto 10), per dare poi al brano introdotto di contrabbando il significato d'una profezia cristiana. Si era in *lotta* e si pensava agli avversari, e non alla lealtà.

## 85.

*Finezza nella penuria.* — Non schernite la mitologia dei Greci perchè somiglia così poco alla vostra profondissima metafisica! Dovreste ammirare un popolo che, in questo caso, ha saputo arrestare la sua rigorosa intelligenza ed ha avuto per lungo tempo abbastanza tatto da sfuggire al pericolo della scolastica e della superstizione cavillosa!

## 86.

*Gl'interpreti cristiani del corpo.* — Tutto ciò che proviene dallo stomaco, dagl'intestini, dai battiti del cuore, dai nervi, dalla bile, dal seme — tutte queste indisposizioni, questi indebolimenti, queste irritazioni, tutta l'accidentalità della macchina che ci è così poco nota — tutto ciò un cristiano come Pascal lo considera come un fenomeno morale e religioso, e si domanda se ci siano riposti Dio o il Diavolo, il bene o il male, la salvezza o la dannazione. Oh, che infelici interpreti! Come deve torcere e torturare il suo sistema! Come deve torcere e torturare sè stesso per vincere la lite!

## 87.

*Il miracolo morale.* — Nelle moralità il cristianesimo non conosce che il miracolo: l'improvviso mutamento di tutti i giudizi di valore, la rinunzia improvvisa a tutte le abitudini, l'improvvisa e irresistibile inclinazione verso persone e oggetti nuovi. Considera questo fenomeno come manifestazione di Dio e lo chiama l'atto della rinascita, gli attribuisce un valore unico e incomparabile. Tutto quanto, al di fuori di ciò, si chiama ancora moralità ed è senza rapporto con questo miracolo, diventa quindi indifferente al cristiano e, come sentimento di benessere e d'orgoglio, può anche essere oggetto di timore. Nell'antico Testamento è stabilito il canone della *virtù impossibile*: gli uomini che ancora *tendono* a una perfezione morale, devono imparare, di fronte a questo canone, a sentirsi sempre più *lontani* dal loro fine, debbono *disperare* della virtù e infine *gettarsi nel cuore* del Misericordioso, — soltanto con questa conclusione gli sforzi morali potevano avere un valore per il cristiano, a patto che restassero sempre sforzi sterili, penosi, malinconici; così potevano ancora servire a provocare quel minuto d'estasi, in cui l'uomo sperimentava la « effusione della grazia » e il miracolo morale: — e tuttavia questa lotta per la moralità non è *necessaria,* perchè non è raro che questo mi-

racolo sorprenda il peccatore proprio quando egli quasi fiorisce della lebbra del peccato; così il salto fuori dalla peccaminosità più profonda e più radicale verso il suo opposto, appare più facile e, come *prova* evidente del miracolo, più *desiderabile.* Che cosa sia un tale *mutamento improvviso,* irragionevole e irresistibile, un tale passaggio dalla più profonda miseria al più profondo sentimento di benessere, dal punto di vista fisiologico (forse un'epilessia mascherata?) — ciò può essere esaminato dagli alienisti, che hanno abbondantemente l'occasione di osservare simili « miracoli » (per esempio, sotto forma di mania omicida o di mania suicida). Il « *risultato più gradevole* », relativamente, nel caso del cristiano, non crea nessuna differenza essenziale.

88.

*Lutero, il grande benefattore.* — Ciò che di più importante ha fatto Lutero sta nell'aver destato la diffidenza contro i santi e tutta quanta la *vita contemplativa* cristiana: da lui solo è stata resa di nuovo accessibile in Europa la via che conduce a una *vita contemplativa* non cristiana ed è stato messo un freno al disprezzo dell'universale attività laica. Lutero, che restò un bravo figlio di minatore, finchè non venne rinchiuso in un convento, e qui, in mancanza d'altre profondità e d'altri « filoni », discese in sè stesso per scavarvi tremende gallerie sotterranee, — Lutero s'accorse finalmente che una vita santa e contemplativa gli era impossibile e che la sua « attività » innata l'avrebbe rovinato nell'anima e nel corpo. Troppo a lungo tentò di trovare con le mortificazioni la via alla santità, — infine si decise e disse a sè stesso: « non esiste nessuna vera *vita contemplativa!* Ci siamo lasciati ingannare! I santi non valevano più di noi tutti! ». Questo era veramente un modo ben contadinesco d'aver ragione, — ma l'unico vero e giusto per i tedeschi di quel tempo: come erano edificati di leggere nel loro catechismo luterano: « Al di fuori dei dieci comandamenti, non c'è *nessuna* opera che possa *piacere* a Dio, — le opere spirituali *vantate* dai santi sono puramente immaginarie ».

## 89.

*Il dubbio come peccato.* — Il cristianesimo ha fatto tutto il possibile per rinchiudersi in un circolo e ha dichiarato che il dubbio costituiva un peccato. Si deve essere precipitati nella fede, senza l'aiuto della ragione, per un miracolo, e navigarvi allora come nell'elemento più chiaro e meno equivoco: un semplice sguardo verso una terraferma, soltanto il pensiero che si potrebbe esser nati non esclusivamente per navigare, il minimo movimento della nostra natura anfibia, — è peccato! Bisogna osservare che così le prove della fede e ogni riflessione sulla sua origine sono escluse come materia di peccato. Si vuole la cecità e l'ebbrezza e un eterno canto sulle onde in cui s'è annegata la ragione!

## 90.

*Egoismo contro egoismo.* — I più ragionano così: « la vita non sarebbe sopportabile, se non ci fosse Dio! » (ovvero, come si dice negli ambienti idealisti: « la vita non sarebbe sopportabile, se non avesse in fondo a sè il suo significato morale! ») — dunque, ci *deve* essere un Dio (ovvero un significato morale dell'esistenza)! In verità le cose non stanno così, perchè chi si è abituato a questa idea non desidera viverne senza: sicchè questa idea è necessaria alla conservazione della sua persona, — ma quale presunzione decretare che tutto ciò che è necessario alla mia conservazione deve *esistere nella realtà!* Come se la mia conservazione fosse qualcosa di necessario! Che sarebbe, se altri avessero l'opposto sentimento? se per l'appunto si rifiutassero di vivere sotto le condizioni di quei due articoli di fede, e se la vita non sembrasse loro più meritevole d'esser vissuta? — E così è adesso!

## 91.

*La buona fede di Dio.* — Un Dio onnisciente e onnipotente e che non provvedesse neppure a che le sue intenzioni fossero comprese dalle sue creature — sarebbe un Dio di bontà? Un Dio che per migliaia d'anni lascia sussistere infiniti dubbi e esitazioni, come se questi dubbi ed esitazioni fossero senza importanza per la salvezza dell'umanità, e che tuttavia fa prevedere le più spaventose conseguenze per un errore riguardo alla verità? Non sarebbe un Dio crudele se, possedendo la verità, potesse assistere freddamente allo spettacolo dell'umanità che per essa si tormenta pietosamente? — Ma forse è ancora un Dio di bontà, — e non poteva esprimersi più chiaramente di così! Mancava forse d'intelligenza per ciò? O d'eloquenza? Sarebbe tanto più grave! Perchè allora si sarebbe magari ingannato in ciò ch'egli chiamava la sua « verità »! e somiglierebbe assai al « povero Diavolo gabbato »! Non deve allora patire quasi i tormenti dell'inferno quando vede soffrire così le sue creature, a causa della conoscenza della sua persona, per tutta l'eternità e non può nè consigliare nè soccorrere, se non come un sordomuto che fa ogni specie di gesti indistinti quando il suo bambino o il suo cane è minacciato da un tremendo pericolo? — Un tale credente che ragionasse nelle tribolazioni sarebbe veramente da perdonarsi se la compassione per il Dio sofferente gli fosse più vicina della compassione per i « prossimi », — perchè questi non sono più suoi prossimi, se quel grande solitario primitivo è il più sofferente di tutti, quegli che più ha bisogno di consolazione. Tutte le religioni portano il segno d'un'origine dovuta a una intellettualità precoce e immatura dell'umanità, — tutte quante prendono meravigliosamente *alla leggiera* l'obbligo di dire la verità: non sanno ancora nulla di un *dovere di Dio* verso gli uomini, il dovere d'essere veritiero e chiaro nelle sue comunicazioni. — Nessuno è stato più eloquente di Pascal nel parlare del Dio nascosto e delle ragioni che ha di tenersi così nascosto e di dir le cose soltanto a metà, ciò che rivela che Pascal non ha mai potuto tranquillizzarsi a questo riguardo:

ma la sua voce suona così sicura, che si potrebbe credere che si sia trovato per caso dietro le quinte. Egli sentiva vagamente che il « *deus absconditus* » somigliava alquanto a un'immoralità, ma avrebbe avuto vergogna e timore di confessarlo: perciò parlava quanto più forte poteva, come uno che ha paura.

## 92.

*Al letto di morte del cristianesimo.* — Gli uomini attivi ormai fanno a meno del cristianesimo e gli uomini più moderati e più contemplativi nella media spirituale posseggono soltanto un cristianesimo accomodato, cioè incredibilmente *semplificato*. Un Dio che nel suo amore dispone tutto per il nostro bene finale, un Dio che ci dà e ci toglie e la nostra virtù e la nostra felicità, sicchè nell'insieme tutto va sempre bene e giustamente e non resta più nessun motivo per prender la vita in mala parte o anche per accusarla, insomma, la rassegnazione e l'umiltà elevate a divinità, — questo è quanto è rimasto di meglio e di più vivo del cristianesimo. Ma bisognerebbe accorgersi che in tal modo il cristianesimo si è trasformato in un dolce *moralismo*: al posto di « Dio, libertà, immortalità » è rimasta una specie di benevolenza e d'onesti sentimenti, e altresì la credenza che in tutto l'universo regneranno la benevolenza e gli onesti sentimenti: è l'*eutanasia* del cristianesimo.

## 93.

*Che cosa è la verità?* — Chi non amerà ascoltare le deduzioni che fanno volentieri i credenti: « la scienza non può esser vera, perchè nega Dio. Dunque non viene da Dio; dunque non è vera, perchè Dio è la verità ». Non la deduzione, ma l'ipotesi prima contiene l'errore: come, se Dio *non* fosse la verità e se proprio questo fosse ora dimostrato? se fosse la vanità, la brama di potenza, l'inquietudine, il timore, l'incantata e atterrita illusione degli uomini?

## 94.

*Rimedio contro il malumore.* — Già Paolo credeva che fosse necessario un sacrificio perchè fosse soppresso il profondo malumore di Dio a causa del peccato: e d'allora i cristiani non hanno cessato di sfogare sopra una *vittima* il malessere che si cagionavano, — sia questa il « mondo », o la « storia », o la « ragione », o la gioia, o ancora la tranquillità degli altri uomini, — bisogna che una qualsiasi cosa, ma qualcosa di *buono* muoia per i *loro* peccati (magari soltanto *in effigie!*).

## 95.

*La confutazione storica è la definitiva.* — Una volta si cercava di dimostrare che Dio non esiste, — oggi si mostra come questa fede nell'esistenza di un Dio si è potuta *formare* e in qual modo questa fede ha assunto peso e importanza: così diventa inutile la controprova, che cioè Dio non esiste. — Una volta quando si erano confutate le profferte « prove dell'esistenza di Dio », restava ancora un dubbio, se cioè non si potessero trovare prove migliori di quelle che si erano confutate: in quei tempi gli atei non sapevano fare tavola rasa.

## 96.

« *In hoc signo vinces!* ». — Qualunque sia il grado di progresso raggiunto altrove dall'Europa, nelle cose religiose non è ancora arrivata all'ingenuità liberale degli antichi Brahmani, il che prova che nell'India di quattromila anni fa si rifletteva di più e si trasmetteva ai propri discendenti un maggior gusto della riflessione, rispetto ai giorni nostri. Poichè quei Brahmani credevano anzitutto che i sacerdoti fossero più potenti degli dei, e in secondo luogo che la potenza dei sacerdoti traesse origine dagli usi e costumi: perciò i loro

poeti non si stancavano di glorificare gli usi (preghiere, cerimonie, sacrifici, canti, melopee), che consideravano come i veri dispensatori di tutti i beneficî. Per quanta poesia e superstizione sia mescolata a tutto ciò, i principî sono però *veri!* Un passo di più e si gettavan da un canto gli dei, — ciò che l'Europa dovrà ben fare un giorno! Ancora un altro passo e si poteva anche fare a meno dei sacerdoti e degl'intermediari, e venne il maestro della *religione dell'auto-redenzione*, Buddha: — com'è ancora lontana l'Europa da questo grado di civiltà! Quando infine saranno distrutti tutti gli usi e tutti i costumi, su cui si fonda la potenza degli dei, dei sacerdoti e dei salvatori, quando sarà morta la morale, nell'antico senso, allora avverrà — che avverrà? Ma non cerchiamo d'indovinare, cerchiamo piuttosto che l'Europa ricuperi ciò che, nelle Indie, in mezzo a quel popolo di pensatori, fu considerato, alcune migliaia d'anni fa, come comandamento del pensiero! Ci son forse ora dai dieci ai venti milioni d'uomini, tra i vari popoli d'Europa, che non « credono in Dio », — è chieder troppo, volere *che si faccian segno?* Non appena in tal modo si *riconosceranno*, subito si faranno conoscere — immediatamente diventeranno una *potenza* in Europa e, fortunatamente, una potenza *tra* i popoli! tra le professioni! tra ricco e povero! tra quelli che comandano e quelli che obbediscono! tra gli uomini più inquieti e i più tranquilli, gli uomini più tranquillanti!

# LIBRO SECONDO.

97.

*Si diventa morale, — ma non si è morale!* — La sottomissione alla morale può essere provocata dall'istinto di schiavitù o dalla vanità o dall'egoismo o dalla rassegnazione, dal fanatismo o dalla irriflessione; può essere un atto di disperazione, come la sottomissione a un principe: in sè non ha nulla di morale.

98.

*Trasformazioni della morale.* — Un continuo lavoro di trasformazione si svolge sulla morale, — che è prodotto dai *delitti con felice esito* (in cui rientrano, per esempio, tutte le innovazioni nei giudizi morali).

99.

*In che noi tutti siamo irragionevoli.* — Noi continuiamo sempre a trarre le conseguenze da giudizi che consideriamo falsi, da dottrine alle quali non crediamo più, — secondo i nostri sentimenti.

100.

*Svegliarsi dal sogno.* — Uomini nobili e savi hanno creduto una volta all'armonia delle sfere: uomini nobili e savi credono ancora al « significato dell'esistenza ». Ma viene il

giorno in cui questa armonia delle sfere non è più percepibile al loro orecchio! Allora si svegliano e s'accorgono che il loro orecchio ha sognato.

## 101.

*Degno di riflessione.* — Adottare una credenza, semplicemente perchè così vuole il costume, — ciò significa essere sleale, essere vile, esser pigro! — E allora, la slealtà, la viltà e la pigrizia saranno le premesse della moralità?

## 102.

*I più antichi giudizi morali.* — Qual'è dunque il nostro atteggiamento di fronte agli atti del nostro prossimo? — Anzitutto noi consideriamo ciò che ne deriva *per noi,* — li consideriamo esclusivamente da questo punto di vista. Questo effetto noi lo prendiamo per l'*intenzione* dell'atto — e infine, tali intenzioni attribuite al nostro prossimo, noi le poniamo come sue caratteristiche *permanenti* e ne facciamo, per esempio, « un uomo pericoloso ». Triplice errore! Triplice antichissimo equivoco! Forse questa eredità ci viene dagli animali e dalla loro facoltà di giudizio! Non bisogna cercare l'*origine di ogni morale* nelle abbominevoli piccole deduzioni: « ciò che nuoce *a me* è qualcosa di *cattivo* (nocivo in sè); ciò che è utile *a me* è qualcosa di *buono* (benefico e utile in sè); ciò che mi nuoce *una o più volte,* questo è nemico in sè per sè; ciò che mi è utile *una o più volte,* questo è benigno in sè e per sè ». *O pudenda origo!* Ciò non vuol dire: interpretare la *relazione* meschina, occasionale, spesso fortuita, di un altro con noi, come l'*essenza* e la quintessenza di quello, e pretendere che verso tutto il mondo e verso sè stesso egli non sia capace che di relazioni simili a quelle che noi abbiamo avute con lui una o più volte? E dietro questa autentica pazzia non c'è la più immodesta presupposizione: che cioè noi stessi dobbiamo essere il principio del bene, perchè il bene e il male si misurano da noi?

## 103.

*Ci sono due specie di negatori della moralità.* — « Negare la moralità » — ciò può voler dire *in primo luogo*: negare che i motivi etici che gli uomini *pretestano*, li abbiamo veramente determinati alle loro azioni, — cioè l'affermazione che la moralità è questione di parole ed appartiene a quelle grossolane e sottili imposture (più precisamente autoimposture) proprie dell'uomo, e forse in special modo degli uomini più celebri per virtù. *In secondo luogo* può voler dire: negare che i giudizi morali si fondino su verità. In questo caso si concede che questi giudizi sono veramente i motivi delle azioni, ma sono *errori*, come base di tutti i giudizi morali che determinano gli uomini alle loro azioni morali. Questo è il *mio* punto di vista: tuttavia non nego che *in molti casi* una sottile diffidenza, nel genere del primo punto di vista, cioè nello spirito di La Rochefoucauld, non sia appropriata e in ogni caso di somma utilità generale. Io nego insomma la moralità come nego l'alchimia, cioè nego le loro ipotesi: ma *non* già che ci siano stati degli alchimisti che hanno creduto in quelle ipotesi ed in base ad esse hanno agito. — Io nego anche l'immoralità: ma *non* già che ci sia un'infinità d'uomini che si sentono immorali, bensì che ci sia un fondamento di *verità* perchè si sentano tali. Io *non nego*, com'è naturale, — posto che io non sia pazzo —, che si debbano evitare e combattere molte azioni che son dette immorali; e parimenti che si debbano eseguire ed incoraggiare molte azioni che son dette morali, ma io credo che l'una e l'altra cosa si debbano fare *per ragioni diverse da quelle sinora addotte*. Noi dobbiamo trasformare il nostro *modo d'apprendere*, — per arrivare infine, forse assai tardi, a trasformare il nostro *modo di sentire*.

## 104.

*Le nostre valutazioni.* — Tutte le azioni dipendono da valutazioni, tutte le valutazioni sono o *proprie* o *acquisite*, — e queste ultime sono di gran lunga le più numerose. Perchè

le adottiamo? Per timore, — cioè: noi crediamo opportuno di regolarci come se fossero nostre — e ci abituiamo a questa idea, che così finisce per diventare nostra seconda natura. La propria valutazione: ciò significa misurare una cosa dal piacere o dal dispiacere che cagiona a noi e soltanto a noi, — qualcosa d'estremamente raro! — Ma bisogna almeno che la nostra valutazione di un'altra persona, in cui è il motivo che ci spinge a servirci, nella maggior parte dei casi, della *sua* valutazione, parta *da noi*, sia nostra *propria* determinazione? Sì, ma queste determinazioni noi le creiamo *da fanciulli* e raramente mutiamo parere; il più delle volte siamo per tutta la vita gli zimbelli di giudizi infantili diventati abitudinari nel modo con cui giudichiamo il nostro prossimo (il suo spirito, la sua dignità, moralità, esemplarità, ricusabilità) e troviamo necessario rendere omaggio alle sue valutazioni.

## 105.

*L'egoismo apparente.* — I più, checchè possano pensare e dire del loro « egoismo », non fanno nulla nella vita per il loro *ego*, ma soltanto per il fantasma dell'*ego*, che si è formato a loro riguardo nelle teste dell'ambiente e si è poi comunicato a loro; — quindi vivono tutti in una nube d'opinioni impersonali e semipersonali e di valutazioni arbitrarie e quasi poetiche, uno sempre nella testa d'un altro, e questa testa ancora in altra testa: uno strano mondo di fantasmi, che sa darsi una apparenza così sobria! Questa nube d'opinioni e d'abitudini cresce e vive quasi indipendentemente dagli uomini che circonda; da essa deriva la sproporzione inerente ai giudizi generali su « l'uomo » — tutti questi uomini ignoti l'uno all'altro, credono all'esangue astrazione « Uomo », cioè a una finzione; ed ogni mutamento di quest'astrazione tentato mediante i giudizi di forti individualità (come i principi e i filosofi) produce un effetto straordinario e insensato sulla gran maggioranza. — Tutto ciò perchè ogni individuo in questa maggioranza non sa opporre un vero *ego*, a lui solo accessibile e da lui approfondito, alla sbiadita finzione generale e con ciò stesso distruggerla.

## 106.

*Contro la definizione del fine morale.* — Da ogni parte si sente dire che il fine della morale è qualcosa come la conservazione e l'incremento dell'umanità; ma ciò significa voler avere una formula e null'altro. Conservazione, *di che?* bisogna anzitutto domandare; incremento, *di che?* Non si è dimostrato l'essenziale nella formula, la risposta a questi « di che »? Che cosa resta da determinarsi per la dottrina dei doveri, che non sia già stato fissato, implicitamente e senza pensarvi, da quella formula! Si può da essa sufficientemente comprendere se si deve mirare a prolungare quanto più è possibile l'esistenza dell'umanità o a trarre quanto più è possibile l'umanità dall'animalità? Quanto diversi nei due casi dovrebbero essere i mezzi, cioè la morale pratica! Posto che si voglia dare all'umanità la sua più alta razionalità: ciò non garantirebbe certo la sua più lunga durata! Oppure posto che si pensi alla sua « maggiore felicità » come quel « di che »: s'intenderà allora il più alto grado di felicità che potrebbero raggiungere a poco a poco taluni individui? Oppure un'ultima, incalcolabile e indefinita felicità media di tutti? E perchè proprio la moralità dovrebbe essere la via per questo fine? La moralità, nel suo insieme, non ha forse creato una tale abbondanza di fonti di disgusto che si potrebbe piuttosto stabilire che con ogni affinamento della moralità l'uomo è diventato *più malcontento* di sè, del suo prossimo e della sua sorte nell'esistenza? L'uomo sinora più morale non ha forse creduto che l'unico stato dell'uomo, giustificato rispetto alla morale fosse *la più profonda infelicità?*

## 107.

*Il torto della nostra pazzia.* — Come si deve agire? Perchè si deve agire? Per i bisogni più prossimi e più grossolani dell'individuo è facile rispondere a queste domande, ma quanto più si entra in una sfera d'azioni più raffinate, ampie

e importanti, tanto più incerta e quindi arbitraria diventa la risposta. Ma pure proprio qui deve essere eliminato l'arbitrario nella decisione! — così esige l'autorità della morale: un timore e un rispetto oscuri debbono guidare senza indugio l'uomo in questi atti, di cui i fini e il mezzo non gli sono chiari *subito!* Questa autorità della morale lega il pensiero nelle cose in cui potrebbe esser pericoloso pensare *falso* —: così almeno la morale suole giustificarsi dinanzi ai suoi accusatori. Falso significa qui « pericoloso », — ma pericoloso per chi? I promotori della morale autoritaria considerano generalmente, non già il pericolo dell'agire, ma il *loro* pericolo, la loro possibile perdita di potenza e d'influenza, non appena che fosse accordato a tutti il diritto, arbitrario e pazzesco, d'agire secondo la propria piccola o grande ragione: per sè stessi però fanno uso senza esitare del diritto all'arbitrio e alla pazzia, — essi *comandano,* anche quando alle domande « come debbo agire? perchè debbo agire? » si può rispondere soltanto a stento e con difficoltà! E se la *ragione* dell'umanità cresce con sì straordinaria lentezza che si è potuto negare spesso questo accrescimento per tutto il corso dell'umanità: chi più ne ha la colpa di questa solenne presenza, quasi onnipresenza, di comandamenti morali che non lasciano neppur porre il problema individuale del « perchè » e del « come »? Non siamo stati forse educati ad evocare *sentimenti patetici* e a fuggir nell'oscurità quando più la mente dovrebbe restare limpida e fredda? cioè in tutte le circostanze sublimi ed importanti.

## 108.

*Alcune tesi.* — All'individuo, *in quanto che* vuole la sua felicità, non bisogna dare precetti sulla via della felicità: perchè la felicità individuale scaturisce da leggi proprie, a tutti ignote, e può essere soltanto ostacolata, arrestata da precetti esteriori. — I precetti che son chiamati « morali », sono in realtà diretti contro gl'individui e non vogliono affatto la loro felicità. Parimenti, questi precetti non si riferiscono af-

fatto « alla felicità e al benessere dell'umanità », — poichè è assolutamente impossibile attribuire a queste parole concetti precisi e tanto meno servirsene come d'una stella polare sul tenebroso oceano delle aspirazioni morali. — Non è vero che la moralità, come vuole il pregiudizio, sia più favorevole dell'immoralità allo sviluppo della ragione. — Non è vero che il *fine inconsapevole* nell'evoluzione di ogni essere consapevole (animale, uomo, umanità, ecc.) sia la « massima felicità »: c'è invece, ad ogni gradino dell'evoluzione, una particolare e incomparabile felicità da raggiungere, nè alta nè bassa, ma precisamente singolare. L'evoluzione non vuole la felicità, ma l'evoluzione e niente altro. — Soltanto se l'umanità avesse un *fine* universalmente riconosciuto, si potrebbe proporre « si *dovrà* agire così e così »: per ora un tale fine non c'è. Quindi non bisogna porre le pretese della morale in relazione con l'umanità, è irragionevole e poco serio. — Tutt'altra cosa è *raccomandare* un fine all'umanità: poichè il fine è allora concepito come qualcosa che *dipende dal nostro beneplacito*: dato ch'esso convenga all'umanità, questa potrebbe allora *darsi* anche una legge morale parimenti secondo il suo beneplatico. Ma sinora la legge morale dovè esser posta *al di sopra* del nostro beneplatico: non si voleva propriamente *darsi* questa legge, bensì *prenderla* in qualche parte o *scoprirla* in qualche modo o da qualche parte *lasciarsi comandare*.

## 109.

*Dominio di sè e moderazione, e loro estremi motivi.* — Io trovo non più di sei metodi sostanzialmente diversi per combattere la violenza di un istinto. Primo; ci si può sottrarre alle occasioni di soddisfacimento dell'istinto e debilitarlo e disseccarlo astenendosi dal soddisfarlo per periodi sempre più lunghi. Secondo; si può porsi come legge un ordine rigoroso e regolare nel soddisfacimento dell'istinto; vi si introduce così una regola e si chiude il suo flusso e riflusso in limiti stabili, si son guadagnati in tal modo gl'intervalli di tem-

po, in cui esso non disturba più, — e di qui si può forse passare al primo metodo. Terzo; ci si può abbandonare con intenzione al soddisfacimento selvaggio e sfrenato di un istinto sino ad averne il disgusto, per ottenere con questo un'autorità sull'istinto: ammesso però che non si faccia come il cavaliere che sprona a morte il cavallo e si rompe il collo, — ciò che purtroppo è la regola in tali tentativi. Quarto; c'è un artificio intellettuale che consiste nell'associare al soddisfacimento un qualche pensiero assai penoso, con tanta intensità che con un poco d'esercizio l'idea del soddisfacimento sarà sempre e subito altrettanto penosa. (Per esempio, quando il cristiano s'abitua a pensare alla presenza e al ghigno del diavolo durante il godimento sessuale, o all'eterne pene dell'inferno per un delitto di vendetta, o ancora al disprezzo in cui incorrerebbe da parte degli uomini da lui più stimati per un furto di danaro; oppure quando qualcuno contrappone a un violento desiderio di suicidio, che vien già per la centesima volta, la rappresentazione della desolazione e dei rimorsi dei parenti e degli amici, e così mantiene l'equilibrio della vita: — perchè allora quelle rappresentazioni si succedono in lui come causa ed effetto). Qui rientra anche, quando l'orgoglio dell'uomo s'inalbera, come per esempio in Lord Byron e Napoleone, e sente come un'offesa la preponderanza d'una passione sull'atteggiamento e la regola generale della ragione: donde allora derivano l'abitudine e la gioia di tiranneggiare l'istinto e di sgretolarlo in qualche modo. (« Io non voglio esser lo schiavo d'una qualsiasi brama » — scrive Byron nel suo diario). Quinto; si compie un dislocamento delle proprie forze accumulate, in cui ci si costringe a un qualsiasi lavoro, difficile e faticoso, o ci si sottomette con intenzione a nuovi eccitamenti e a nuovi piaceri e così i pensieri e il giuoco delle forze fisiche si dirigono per un'altra strada. È lo stesso quando si favorisce temporaneamente un altro istinto, gli si danno numerose occasioni di soddisfarsi e se ne fa così un dissipatore di quella forza che altrimenti sarebbe comandata dall'istinto diventato importuno per la sua violenza. Un altro riesce a frenare l'istinto che vorrebbe far da tiranno, perchè concede a tutti gli altri istinti noti un incoraggiamento

e una licenza momentanei e fa sì ch'essi divorino quel cibo che il tiranno vorrebbe accaparrarsi. E infine, sesto; chi sopporta e trova ragionevole di debilitare e deprimere *tutta* la sua organizzazione fisica e psichica, raggiunge naturalmente il fine di debilitare un solo istinto violento: come fa, per esempio, chi affama la sua sensualità ed insieme affama e rovina sicuramente la sua vigoria e non di rado anche la sua intelligenza, come fa l'asceta. — Dunque: evitare le occasioni, impiantare una regola nell'istinto, produrne la sazietà e il disgusto, effettuare l'associazione di un pensiero tormentoso (come quello del disonore, delle tristi conseguenze o dell'orgoglio oltraggiato), il dislocamento delle forze e infine l'indebolimento e l'esaurimento generali, — ecco i sei metodi: ma la *volontà* di combattere la violenza di un istinto non è in nostro potere, e così pure il metodo che capita e il successo che si può avere nell'applicazione di questo metodo. Anzi, in tutto questo processo, il nostro intelletto è evidentemente soltanto il cieco strumento di un *altro istinto* che è il rivale dell'istinto la cui violenza ci tormenta: sia l'istinto del riposo o la paura del disonore o di altre tristi conseguenze o l'amore. Così mentre « noi » crediamo di rammaricarci della violenza di un istinto, in fondo è un istinto *che si rammarica d'un altro*; cioè: la percezione della sofferenza che ci produce una tale *violenza* presuppone che ci sia un altro istinto altrettanto violento o anche più violento, e che sia imminente una *lotta* alla quale il nostro intelletto è costretto a partecipare.

## 110.

*Ciò che si oppone.* — Si può osservare in sè il seguente processo — e vorrei che fosse osservato e confermato spesso. Nasce in noi un sentore d'una specie di *piacere* che non conoscevamo ancora, e quindi nasce un nuovo *desiderio*. Ora si tratta di sapere che cosa *s'oppone* a questo desiderio: se sono cose e considerazioni della specie più comune, ed altresì uomini che stimiamo poco, — il fine del nuovo desiderio prenderà l'apparenza di un sentimento « nobile, buono, lodevole,

degno di sacrificio », vi si albergheranno tutte le disposizioni morali ereditarie, e il fine diventerà un fine morale — ed ora noi non crediamo più d'aspirare a un piacere, ma ad una moralità: ciò che accresce di molto la saldezza della nostra aspirazione.

## 111.

*Agli ammiratori dell'obiettività.* — Chi ha osservato da fanciullo, nei parenti e nei conoscenti tra i quali è cresciuto, sentimenti vari e vigorosi ma pochi giudizi sottili e poca inclinazione alla giustizia intellettuale, chi dunque ha consumato la sua migliore energia e il suo tempo più prezioso nell'imitare sentimenti: questi osserva in sè, da adulto, che ogni cosa nuova, ogni uomo nuovo suscitano immediatamente in lui simpatia o antipatia oppure invidia o disprezzo; sotto l'impressione di questa esperienza, contro la quale si sente impotente, egli ammira la *neutralità del sentimento*, ovvero l'« obiettività » come un prodigio, come cosa propria del genio o di una rarissima moralità, e non vuol credere che anche questo è *un prodotto della disciplina e dell'abitudine.*

## 112.

*Per la storia naturale del dovere e del diritto.* — I nostri doveri — sono i diritti degli altri su noi. Come li hanno acquistati? Per il fatto che ci considerarono capaci di contratto e di reciprocità, ci stimarono loro eguali e simili, per il fatto che perciò ci affidarono qualcosa, ci educarono, ci corressero, ci sostennero. Noi adempiamo i nostri doveri — cioè: noi giustifichiamo questa idea della nostra potenza, la quale ci ha valso tutto, rendiamo nella misura in cui a noi si è dato. È quindi il nostro orgoglio che ci ordina di fare il nostro dovere, — vogliamo ristabilire la nostra sovranità, quando opponiamo a ciò che altri fecero per noi, qualcosa che noi facciamo per loro, — perchè gli altri si sono intrusi nella sfera

del nostro potere e ci lascerebbero la mano per sempre, se col « dovere » non facessimo delle rappresaglie, se cioè non usurpassimo il loro potere. Soltanto a ciò che è in nostro potere possono riferirsi i diritti degli altri; sarebbe irragionevole che volessero da noi qualcosa che non ci appartiene. Bisogna dire più esattamente: soltanto a ciò ch'essi credono sia in nostro potere. Lo stesso errore potrebbe facilmente prodursi d'ambo i lati: il sentimento del dovere richiede che noi abbiamo sull'estensione del nostro potere la stessa *credenza* degli altri: cioè che noi *possiamo* promettere certe cose, obbligarci per esse (« libero arbitrio »). — I miei diritti: quella parte del mio potere che gli altri non solo mi hanno concesso, ma nella quale vogliono pure mantenermi. Come vi riescono gli altri? In primo luogo: con la loro saggezza, il loro timore e la loro circospezione: sia che attendano da noi in contraccambio qualcosa di simile (la protezione dei loro diritti), sia che considerino pericolosa e inopportuna una lotta contro di noi, sia che vedano in ogni diminuzione della nostra forza uno svantaggio per sè, perchè noi allora saremmo inadatti a un'alleanza con loro contro una terza potenza nemica. In secondo luogo: con donazioni e cessioni. In questo caso gli altri hanno tanto potere più che sufficiente, da poterne abbandonare e da farsi garanti della parte abbandonata per quelli a cui è donata: dopo di che bisogna ammettere un certo sentimento di potere in chi si lascia regalare. Così si formano i diritti: gradi di potere riconosciuti e garantiti. Quando i rapporti di potenza si modificano sostanzialmente, allora scompaiono i diritti e se ne formano di nuovi, — ciò che dimostra il diritto delle genti nel suo incessante sparire e sorgere. Quando il nostro potere diminuisce sostanzialmente, si trasforma il sentimento di coloro che sinora garantivano il nostro diritto: costoro considerano se possono reintegrarci nell'antica pienezza di possesso, — comprendono se ciò non è opportuno, negano d'ora innanzi i nostri « diritti ». Parimenti, quando il nostro potere cresce considerevolmente, si trasforma il sentimento di coloro che sinora lo riconoscevano e del cui riconoscimento non abbiamo più bisogno: costoro cercheranno sì di ridurre questo potere alla primitiva estensione, vorranno intromet-

tersi richiamandosi al loro « dovere » — ma sono parole inutili. Dovunque *regna* il diritto si mantiene uno stato e un grado di potenza, si respinge ogni aumento e ogni diminuzione. Il diritto degli altri è una concessione del nostro sentimento di potenza, al sentimento di potenza degli altri. Quando il nostro potere si rivela profondamente scosso e infranto, cessano i nostri diritti: quando invece noi siamo diventati molto più potenti, i diritti degli altri cessano d'essere per noi quel che sinora sono stati. — L'« uomo giusto » ha continuamente bisogno della fine misura di una bilancia: per misurare se salgono o scendono i gradi di potere e di diritto che, per la vanità delle cose umane, soltanto per brevissimo tempo resteranno in equilibrio: — essere giusto è quindi difficile e richiede molta esperienza, molta buona volontà e moltissimo buon *spirito*.

## 113.

*L'aspirazione alla distinzione.* — Chi aspira alla distinzione ha continuamente l'occhio sul prossimo e ne vuol conoscere i sentimenti: ma la simpatia e l'abbandono di cui questa inclinazione ha bisogno per soddisfarsi sono ben lontane dall'esser ispirate dall'innocenza, dalla compassione o dalla benevolenza. Si vuole invece osservare o indovinare in qual modo il prossimo *soffre* interiormente o esteriormente per noi, come perde il suo dominio sopra di sè e cede all'impressione che fa su di lui la nostra mano o soltanto il nostro aspetto; e se anche chi aspira alla distinzione facesse o volesse fare un'impressione lieta, esaltante, o rasserenante, non godrebbe però di questo esito perchè allieta, esalta o rasserena il prossimo, ma perchè lascia la sua *impronta* sull'anima altrui, la trasforma e la domina secondo la sua volontà. L'aspirazione alla distinzione è l'aspirazione a soggiogare il prossimo, magari indirettamente, col sentimento o soltanto in sogno. C'è una lunga serie di gradi di questa segreta volontà d'asservire, e per esaurirne la nomenclatura bisognerebbe scrivere qualcosa come una storia della civiltà, dalla prima ridicola barba-

rie sino alla caricatura della raffinatezza e della morbosa idealità. L'aspirazione alla distinzione procura successivamente *al prossimo* — (per designare con i loro nomi alcuni gradi di questa lunga scala): — tormenti, poi percosse, poi spavento, poi angosciosa meraviglia, poi sorpresa, poi invidia, poi ammirazione, poi edificazione, poi piacere, poi gioia, poi risa, poi scherno, poi dileggi, poi insulti, poi percosse date, poi torture inflitte: — qui a capo della scala sta l'*asceta* e il martire, egli prova il massimo godimento, proprio per la sua aspirazione alla distinzione, nel subire ciò che il suo opposto sul primo grado della scala, il *barbaro*, faceva soffrire agli altri, di fronte ai quali egli si vuole distinguere. Il trionfo dell'asceta su sè stesso, il suo occhio rivolto dentro, con cui vede l'uomo sdoppiato in un essere che soffre e in uno spettatore, che quindi guarda al mondo esteriore soltanto per raccogliervi in certo modo legna per il proprio rogo, quest'ultima tragedia dell'istinto di distinzione, in cui non resta più che una sola persona, che si carbonizza in sè stessa — questa è la degna conclusione che si conviene alle origini: in entrambi i casi un'indicibile felicità per l'*aspetto dei tormenti!* Effettivamente, la felicità concepita come il più vivace sentimento di potenza, non si è mai trovata sulla terra più intensamente che nell'anima degli asceti superstiziosi. Ciò esprimono i Brahmani nella storia del re Visvamitra che attinse dai millenari *esercizi di penitenza* tale forza che intraprese a costruire un nuovo *cielo*. Io credo che in tutta questa categoria d'avvenimenti interiori noi siamo ora dei rozzi novizi e dei brancolanti indovini d'enigmi; quattromila anni fa si conosceva assai meglio questa maledetta raffinatezza del godimento di sè. La creazione del mondo forse fu allora concepita da qualche sognatore indiano come un procedimento ascetico che un Dio realizza in sè! Forse quel Dio volle racchiudersi nella natura in moto come in uno strumento di tortura, per sentire così raddoppiata la sua felicità e la sua potenza! E ammesso che fosse un Dio d'amore: qual godimento per lui creare uomini *sofferenti*, soffrire divinamente e sovrumanamente alla vista dei loro continui tormenti e tiranneggiare così sè stesso! E per di più, ammesso che questo Dio fosse non soltanto un Dio

d'Amore, ma anche un Dio di santità e d'innocenza: — s'immaginino i delirî del divino asceta, quando crea il peccato, e i peccatori, e l'eterna dannazione, e sotto il suo cielo ai piedi del suo trono enormi dimore di tormenti eterni e d'eterni gemiti! — Non è affatto impossibile che l'anima di un Paolo, di un Dante, di un Calvino, e simili, sia una volta penetrata nei terrificanti misteri d'una tale voluttà della potenza; — e rispetto a tali anime ci si può chiedere: il ciclo dell'aspirazione alla distinzione è veramente arrivato al termine estremo e si è compiuto con l'asceta? Questo ciclo non potrebbe esser percorso una seconda volta, conservando il sentimento dell'asceta e unendovi quello del Dio misericordioso? Cioè: far male agli altri per far male *a sè stesso*, per trionfare così di sè e della propria compassione e per godere della massima potenza! — Perdonatemi queste digressioni, che mi si presentano mentre penso a tutte le possibilità del vasto campo dei disordini psicologici a cui si è abbandonato il desiderio di potenza.

## 114.

*Della conoscenza dei sofferenti.* — La condizione degli uomini malati, che sono continuamente e orribilmente tormentati dalle loro sofferenze e la cui ragione tuttavia non si turba, non è senza valore per la conoscenza — astraendo dai benefici intellettuali che reca ogni profonda solitudine, ogni improvvisa e lecita liberazione da tutti i doveri e da tutte le abitudini. Chi soffre profondamente, quasi chiuso nella propria sofferenza, guarda con tremenda freddezza le cose *al di fuori*: sono scomparsi per lui tutti quei piccoli incantesimi menzogneri in cui generalmente si muovono le cose, quando vi si sofferma lo sguardo dell'uomo sano: egli vede sè stesso coricato, senza brio e senza colorito. Dato che sin allora abbia vissuto in una pericolosa fantasticheria: il mezzo per trarnelo, e forse l'unico mezzo, sarà questa suprema disillusione mediante il dolore. (Può darsi che ciò sia accaduto al fondatore del cristianesimo sulla croce, perchè le più amare parole

che mai siano state pronunziate: « mio Dio, perchè mi hai abbandonato! », quando siano interpretate in tutta la loro profondità, come se ne ha il diritto, contengono la testimonianza d'una completa disillusione, nella più grande chiaroveggenza sull'illusione della vita; nel momento della suprema sofferenza egli divenne chiaroveggente su sè stesso, come narra il poeta del povero Don Chisciotte moribondo). La formidabile tensione dell'intelletto che vuole opporsi al dolore illumina allora d'una nuova luce tutto ciò che si guarda: e l'indicibile fascino che hanno tutte le nuove illuminazioni è spesso tanto potente da resistere a tutte le seduzioni del suicidio e da far sembrare desiderabilissima a chi soffre la continuazione della vita. Con disprezzo questi pensa al confortevole e caldo mondo inconsistente, dove l'uomo sano dimora senza scrupoli; con disprezzo pensa alle più nobili e più care illusioni, nelle quali una volta egli si prendeva giuoco di sè; è per lui un vero godimento evocare questo disprezzo come se venisse dagli abissi dell'inferno e infliggere così all'anima le più amare sofferenze: con questo contrappeso resiste alla sofferenza fisica, — sente che ora questo contrappeso è necessario! Con una spaventosa chiaroveggenza circa la propria natura, egli grida: « Sii una volta il tuo accusatore e il tuo carnefice, prendi la tua sofferenza come una punizione che ti sei inflitta! Godi della tua superiorità come giudice; meglio ancora: godi del tuo arbitrio, della tua tirannica libertà! Elevati al di sopra della tua vita, come al disopra delle tue sofferenze, guarda sino in fondo ai motivi e all'insussistente! ». Il nostro orgoglio si ribella come non mai: sente un fascino incomparabile nel difendere la vita contro un tiranno quale la sofferenza e contro tutte le insinuazioni di questo tiranno che vorrebbe spingerci a testimoniare contro la vita, — nel fare *l'avvocato della vita* proprio contro il tiranno. In questo stato ci si difende con amarezza contro ogni specie di pessimismo, purchè questo appaia come una *conseguenza* del nostro stato e non ci umilî nella nostra qualità di vinti. La tentazione ad esser giusti nei nostri giudizi non fu mai più forte d'adesso, perchè adesso la giustizia è un trionfo su noi stessi e sullo stato più irritabile che si possa immaginare, uno stato che scuserebbe

ogni giudizio ingiusto; — ma noi non vogliamo essere scusati, vogliamo mostrare adesso di poter essere « senza colpa ». Attraversiamo vere e proprie crisi di orgoglio. — Ed ora viene l'aurora del raddolcimento, della guarigione — e quasi il suo primo effetto noi difendevamo contro la preponderanza del nostro orgoglio: ci chiamiamo sciocchi e vanitosi, — come se ci fosse accaduto qualcosa di unico! Umiliamo senza riconoscenza l'onnipotente orgoglio che ci fece sopportare il dolore, e reclamiamo, con violenza, un antidoto contro l'orgoglio: vogliamo diventare estranei a noi stessi e liberi dalla nostra persona, dopo che troppo a lungo il dolore ci aveva resi *personali* con violenza. « Lungi da noi quest'orgoglio! gridiamo; era una malattia e una crisi di più! ». Guardiamo di nuovo gli uomini e la natura — con occhio di desiderio: ricordiamo, sorridendo con tristezza, di avere ora a loro riguardo certe idee nuove e differenti da quelle d'una volta, e che un velo è caduto, — ma ci *conforta* rivedere le *temperate luci della vita* ed uscire dalla limpidezza terribilmente fredda in cui noi da malati vedevamo le cose e attraverso le cose. Non andiamo in collera se la magia della salute ricomincia il suo giuoco, — noi guardiamo come se fossimo trasformati, benevoli e ancora affaticati. In questo stato non si può sentir musica senza piangere.

## 115.

*Il cosidetto « io »*. — Il linguaggio e i pregiudizi sui quali questo vien costruito costituiscono spesso un ostacolo all'approfondimento dei fenomeni interni e degl'istinti: per esempio, per il fatto che non esistono parole che per i grandi *superlativi* di questi fenomeni e istinti; — ora noi siamo abituati a non osservare più esattamente non appena ci mancano le parole, perchè allora è penoso pensare con rigore; una volta si arrivava sino a decretare involontariamente che laddove cessa il regno delle parole, cessa pure il regno dell'esistenza. Collera, odio, amore, pietà, desiderio, conoscenza, dolore, — sono tutti nomi per stati d'animo *estremi*: i gradi più

temperati, più moderati ci sfuggono, ancor più i gradi inferiori, che sono continuamente in giuoco e tessono la trama del nostro carattere e del nostro destino. Quelle estreme eruzioni — e anche il piacere e il dispiacere più mediocri, di cui siamo *consapevoli*, sia mangiando un cibo sia ascoltando un suono, costituiscono forse, secondo un'esatta valutazione, delle estreme eruzioni — lacerano la trama e formano allora delle violente eccezioni, quasi sempre in seguito a ingorghi: — e come, in quella loro qualità, possono indurre in errore l'osservatore! Così come possono ingannare del resto anche l'uomo d'azione. *Noi tutti non siamo* ciò che sembriamo secondo gli stati d'animo per i quali abbiamo coscienza e parola — e quindi biasimo e lode; — *noi ci conosciamo* male da quelle grossolane eruzioni che sono le uniche a esserci note, noi deduciamo da una materia in cui le eccezioni prevalgono sulla regola, noi ci sbagliamo nel leggere quest'algebra del nostro io, apparentemente chiara. Tuttavia l'*opinione che abbiamo di noi stessi*, che ci siamo formata per quella falsa strada, il cosidetto « Io », lavora a formare il nostro carattere e il nostro destino.

## 116.

*L'ignoto mondo del « soggetto »*. — Ciò che gli uomini comprendono così difficilmente è la loro ignoranza di sè stessi, dai più antichi tempi sino ad oggi! Non solo riguardo al bene e al male, ma anche riguardo a cose ben più essenziali! Secondo un'antica illusione s'immagina sempre di sapere esattamente come *s'effettua l'azione umana* in ogni caso. Non solo « Dio che vede nei cuori », non solo l'uomo d'azione che riflette sulla sua azione, — ma anche qualsiasi altro non dubita di comprendere l'essenziale del fenomeno dell'azione in ogni altra persona. « Io so quel che voglio, quel che ho fatto; sono libero e responsabile, faccio gli altri responsabili, posso nominare col loro nome tutte le possibilità morali, tutti i moti intimi che precedono un'azione, — io comprendo me stesso e voi tutti! » — così pensava una volta ognuno, così pensa ognuno oggi. Socrate e Platone, in questa materia grandi scettici e

ammirevoli novatori, furono però innocentemente creduli di quel nefasto pregiudizio, di quel profondo errore che pretende che « la giusta conoscenza *deve produrre* la azione giusta », — con questo principio essi erano sempre gli eredi della follìa e della presunzione universali: che una conoscenza dia la sostanza di un'azione. « Sarebbe *orrendo* che la cognizione dell'essenza di un atto giusto non fosse seguita da questo atto giusto », — questo è l'unico modo con cui quei grandi giudicarono necessario dimostrare quest'idea, il contrario sembrava loro inconcepibile e pazzesco, — eppure questo contrario corrisponde allá nuda realtà, dimostrata quotidianamente e ad ogni istante, in ogni tempo! Non è per l'appunto questa la « orrenda » verità: che ciò che si può sapere di un atto non è *mai* sufficiente per compierlo, che il ponte dalla conoscenza all'azione non è stato sinora in nessun caso gettato? Le azioni non sono *mai* quali ci sembrano! Abbiamo penato tánto per imparare che le cose esteriori non sono quali ci sembrano, — ebbene, lo stesso è per il mondo interiore! Le azioni morali sono in raltà « qualcosa d'altro » — di più non possiamo dire: e tutte le azioni sono sostanzialmente ignote. Il contrario era ed è credenza universale: noi abbiamo contro il più antico realismo; sinora l'umanità pensava: « un'azione è quale ci sembra ». (Rileggendo queste parole mi viene in mente un brano molto espressivo di Schopenhauer, che voglio citare per dimostrare che anche lui si attaccava ed è rimasto sospeso a questo realismo morale senza nessuno scrupolo: « In realtà ognuno di noi è un giudice morale competente e perfetto, esattamente ragguagliato del bene e del male, santo, poichè ama il bene, e detesta il male, — ognuno è tutto ciò, finchè sono in causa non i propri atti ma gli atti altrui, e può contentarsi di approvare o di disapprovare, ma il peso dell'esecuzione è portato dalle spalle altrui. Quindi ognuno può come confessore fare in tutto e per tutto le veci di Dio »).

## 117.

*In carcere.* — Il mio occhio, acuto o debole che sia, non vede che entro una certa distanza e in questo spazio io vivo

ed agisco, quest'orizzonte, grande o piccolo, è il mio destino, al quale non posso sfuggire. Intorno ad ogni essere si stende così un cerchio concentrico, che ha un centro proprio d'ogni individuo. Egualmente ci rinchiude in un piccolo spazio l'orecchio, e così pure il tatto. Secondo questi orizzonti, nei quali come nelle mura d'un carcere i nostri sensi rinchiudono ognuno di noi, *misuriamo* il mondo, dicendo che una cosa è vicina, un'altra è lontana, una è grande, un'altra è piccola, una dura, un'altra molle: chiamiamo sensazione questa misurazione, — tutto ciò è tutto errore in sè! Secondo il numero degli avvenimenti e delle commozioni che sono in media possibili per noi, in un determinato periodo di tempo, si misura la propria vita, come breve o lunga, ricca o povera, piena o vuota: e secondo la media della vita umana si misura quella di tutte le altre creature, — e tutto ciò è tutto errore in sè! Se avessimo un occhio cento volte più acuto per le cose prossime, l'uomo ci apparirebbe enorme; si potrebbero anzi immaginare degli organi, per mezzo dei quali l'uomo ci apparisse incommensurabile. D'altra parte, certi organi potrebbero essere conformati in modo da ridurre e da rimpicciolire interi sistemi solari, per renderli simili ad una sola cellula: e per esseri organizzati al contrario una sola cellula del corpo umano potrebbe apparire nella sua struttura, nel suo movimento e nella sua armonia, come un sistema solare. Le abitudini dei nostri sensi ci hanno avvolti in un tessuto di sensazioni bugiarde, che sono a loro volta la base di tutti i nostri giudizi e della nostra « conoscenza », — non c'è assolutamente nessuna scappatoia, nessuna via traversa e nascosta verso il *mondo reale!* Noi siamo nella nostra tela come ragni, e qualunque cosa noi vi prendiamo, non possiamo mai prendere altro se non ciò che si lascia prendere nella *nostra* tela.

## 118.

*Che cos'è dunque il prossimo!* — Che cosa consideriamo dunque nel nostro prossimo come suoi limiti, intendo come ciò con cui esso lascia il suo segno e la sua impronta su noi?

Tutto ciò che di lui noi comprendiamo sono i *mutamenti su noi*, di cui esso è la causa, — quanto sappiamo di lui somiglia ad uno spazio vuoto *modellato*. Gli attribuiamo i sentimenti che le sue azioni provocano in noi, e gli diamo così una falsa, invertita positività. Lo foggiamo secondo la conoscenza che abbiamo di noi stessi, per farne un satellite del nostro sistema: e quando c'illumina o si oscura, e in entrambi i casi siamo noi la causa prima, — crediamo tuttavia l'opposto! Mondo di fantasmi, in cui noi viviamo! Mondo capovolto, rovesciato, vuoto, e che tuttavia noi sognamo *pieno* e *diritto!*

## 119.

*Vivere è inventare.* — Qualunque sia il grado che uno possa raggiungere nella conoscenza di sè, nulla è più incompleto dell'immagine ch'egli si fa degli *istinti* che costituiscono il suo essere individuale. A mala pena sa nominare col nome gli istinti più grossolani: il loro numero e la loro forza, il lor flusso e riflusso, il loro reciproco giuoco, e sopratutto le leggi della loro *nutrizione* gli restano completamente ignote. Questa nutrizione diventa quindi un'opera del caso: gli avvenimenti quotidiani della nostra vita gettano la loro preda ora a questo ora a quell'istinto, che li afferra avidamente, ma tutto quanto l'andirivieni di questi avvenimenti si trova al di fuori di ogni razionale rapporto con i bisogni nutritivi dell'insieme degl'istinti: di guisa che succederanno sempre due cose, gli uni deperiranno e morranno d'inedia, gli altri saranno rimpinzati. Ogni momento della nostra vita fa crescere qualche tentacolo del nostro essere e ne fa disseccare qualche altro, secondo il cibo che il momento reca in sè. Da questo punto di vista, tutte le nostre esperienze sono alimenti, ma distribuiti da una mano cieca, che ignora chi ha fame e chi è già sazio. E in seguito a questa casuale nutrizione di ogni parte, il polipo completamente sviluppato sarà qualcosa di altrettanto fortuito quanto il suo sviluppo. Per parlare più chiaramente: dato che un istinto si trovi nel punto in cui domanda d'essere soddisfatto — o di esercitare la sua forza, o

di esplodere, o di riempire un vuoto — tutto ciò è detto figuratamente —: essa esamina ogni avvenimento del giorno per sapere come può utilizzarlo per il suo fine; che l'uomo cammini o si riposi, che legga o parli, che sia adirato o che combatta o che esulti, l'istinto assetato palpa in certo modo ognuno di quegli stati in cui l'uomo si trova, e nella maggior parte dei casi non trova nulla per sè, bisogna quindi che attenda e che continui ad aver sete: ancora un momento e s'indebolirà, e in capo a un paio di giorni o di mesi senza nessun soddisfacimento si dissecherà come una pianta senza pioggia. Forse questa crudeltà del caso sarebbe ancor più evidente, se tutti gl'istinti richiedessero d'esser soddisfatti *così radicalmente come la fame*: che non si contenta di *alimenti sognati*; ma la maggior parte degli istinti, specialmente quelli cosidetti morali, *fanno precisamente ciò*, — se è lecita la mia supposizione, che i nostri sogni hanno valore e significato precisamente in quanto servono a *compensare* in un certo grado quella fortuita mancanza di « nutrizione » durante il giorno. Perchè il sogno di ieri era pieno di tenerezze e di lagrime, quello dell'altro ieri allegro e presuntuoso, un altro più antico avventuroso e pieno di ricerche inquiete? Perchè in questo sogno godo le indescrivibili bellezze della musica, perchè in quell'altro mi libro e mi elevo con la voluttà dell'aquila sino alle più lontane vette? Queste finzioni, nelle quali trovano campo e si sfogano i nostri istinti di tenerezza o di allegria o di eccentricità, i nostri desideri di musica e di montagna — e ognuno avrà sotto mano i suoi più palpitanti esempi —, sono le interpretazioni delle nostre eccitazioni nervose durante il sonno, interpretazioni *liberissime*, arbitrarie, della circolazione del sangue, del lavoro degl'intestini, della pressione delle braccia e delle coperte, del suono delle campane d'una chiesa, del rumore d'una banderuola metallica, dei passi dei nottambuli e d'altre cose dello stesso genere. Se questo testo, che in generale resta lo stesso per una notte come l'altra, è così variamente commentato che la ragione creatrice *immagina* ieri o oggi *cause* così diverse per le stesse eccitazioni nervose: ciò deriva dal fatto che il suggeritore di questa ragione fu diverso oggi da quello di ieri, — un altro *istinto* volle

soddisfarsi, manifestarsi, esercitarsi, ristorarsi, scaricarsi, — oggi era questo istinto in alta marea, e ieri vi era un altro. — La vita desta non ha la *libertà* d'interpretazione della vita sognante, è meno poetica, meno sfrenata, — ma debbo proprio aggiungere che i nostri istinti durante la veglia non fanno egualmente altro che interpretare le eccitazioni nervose e stabilirne le « cause » secondo i loro bisogni? che tra la veglia e il sogno non c'è differenza *essenziale?* che anche in un paragone di gradi di civiltà molto differenti, la libertà d'interpretazione desta dell'uno non la cede in nulla alla libertà d'interpretazione in sogno dell'altro? che i nostri giudizi e le nostre valutazioni morali sono soltanto immagini e fantasie su di un processo fisiologico ignoto a noi tutti, una specie di linguaggio convenzionale per designare certe eccitazioni nervose? che la nostra cosidetta coscienza non è altro che il commento più o meno fantastico di un testo ignoto, forse inconoscibile, ma presentito? — Si prenda un piccolo fatto qualsiasi. Ammettiamo che un giorno ci accorgiamo, mentre attraversiamo una piazza, che qualcuno ride di noi: secondo che questo o quell'istinto ha raggiunto in noi il suo culmine, questo fatto avrà per noi tale o tal altro significato, — e secondo che specie d'uomo siamo, esso è un fatto tutto differente. Uno l'accoglierà come una goccia di pioggia, un altro lo scuoterà via da sè come un insetto, un altro vi cercherà un motivo di lite, un altro esaminerà i suoi abiti per vedere se offrono motivo al riso, un altro ancora penserà come conseguenza al ridicolo in sè, e vi sarà forse infine uno che si rallegrerà d'aver contribuito involontariamente ad aggiungere un raggio di sole alla gioia del mondo, — e in ogni caso avrà trovato soddisfazione un istinto, sia quello del dispetto o della combattività, della meditazione o della benevolenza. Questo istinto si è impadronito dell'incidente come di una sua preda: perchè proprio quello? Perchè quello, affamato e assetato, era in agguato. Poco fa, alle undici del mattino, un uomo si è abbattuto improvvisamente davanti a me, come colpito da fulmine, tutte le donne del vicinato si misero a gridare; io stesso lo rimisi in piedi e attesi accanto a lui che gli tornasse la parola, — durante tutto questo tempo nessun muscolo del mio viso

si mosse e non fui preso da nessun sentimento di timore o di pietà, feci semplicemente ciò che era più urgente e più ragionevole e poi me ne andai freddamente. Dato che il giorno prima mi si fosse annunziato che l'indomani alle undici qualcuno sarebbe caduto così ai miei piedi, — io avrei sofferto i più vari tormenti, non avrei dormito la notte e al momento decisivo sarei forse diventato come quell'uomo invece di soccorrerlo. Poichè nell'intervallo tutti i possibili istinti avrebbero *avuto il tempo* di raffigurarsi e di commentare il fatto. — Che cosa sono dunque gli avvenimenti della nostra vita? Ben più quel che noi vi mettiamo che quel che ci si trova! Oppure bisogna dire addirittura: in sè son vuoti? Vivere è inventare?

## 120.

*Per la tranquillità dello scettico.* — « Io non so assolutamente quel che *faccio!* Io non so assolutamente quel che *debbo fare!* ». — Tu hai ragione, ma non avere alcun dubbio: *tu sei fatto!* in ogni momento della tua vita! L'umanità ha in ogni tempo confuso l'attivo e il passivo, e questo è il suo eterno strafalcione di grammatica.

## 121.

« *Causa ed effetto* »! — Su questo specchio — e il nostro intelletto è uno specchio — avviene qualcosa che manifesta una certa regolarità, una determinata cosa segue ogni volta un'altra determinata cosa — ciò noi *chiamiamo,* quando ce ne accorgiamo e vogliamo dargli un nome, causa ed effetto, noi sciocchi! Come se in questo caso avessimo compreso, avessimo potuto comprendere qualcosa! Noi non abbiamo visto altro che le *immagini* delle « cause » e degli « effetti »! E proprio questa *raffigurazione* rende impossibile la visione di un nesso essenziale qual'è quello della successione!

122.

*I fini della natura.* — L'indagatore imparziale che esamina la storia dell'occhio e delle sue forme negli esseri inferiori, per mostrare il lento sviluppo dell'organo della vista, arriverà necessariamente alla enorme conclusione: che nella formazione dell'occhio, la vista *non* è stata il fine, ma che invece si è manifestata quando *il caso* ha organizzato l'apparato. Uno solo di questi esempi: e i « fini » ci cadono dagli occhi come scaglie!

123.

*Ragione.* — Com'è venuta nel mondo la ragione? Com'è giusto, in modo irrazionale, per un caso. Bisognerà indovinare questo caso come un enigma.

124.

*Che cosa è volere?* — Noi ridiamo di chi esce dalla sua camera nel momento in cui il sole esce dalla sua, e dice: « *io voglio* che sorga il sole »; e di chi non può fermare una ruota, e dice: « *io voglio che giri* »; e di chi è atterrato in una lotta, e dice: « eccomi qui, ma qui *io voglio* stare! ». Ma, ad onta di tutte le risa, agiamo mai diversamente da uno di quei tre, quando usiamo l'espressione « *io voglio* »?

125.

*Del « regno della libertà ».* — Noi possiamo pensare molte più cose di quante ne possiamo fare e vivere, — ciò che significa che il nostro pensiero è superficiale e soddisfatto della superficie, anzi non si accorge neppure di questa superficialità. Se il nostro intelletto fosse *sviluppato* severamente, secondo la misura della nostra forza e dell'eserci-

zio che ne facciamo, noi stabiliremmo come principio fondamentale del nostro pensiero che noi possiamo comprendere soltanto quel che possiamo *fare* — *se* c'è una comprensione in generale. L'uomo assetato manca d'acqua, ma il suo pensiero gli presenta continuamente davanti agli occhi l'immagine dell'acqua, come se nulla fosse più facile che procurarsela. — La forma superficiale e facile a contentarsi dell'intelletto non può comprendere l'esistenza d'un vero bisogno e si sente superiore: è fiera di potere di più, di correre più rapidamente, d'essere in un istante quasi alla mèta, — e così il regno dei pensieri, per contrasto col regno delle azioni, appare come un *regno della libertà*: mentre che, come ho detto, non è che il regno della superficialità e della frugalità.

126.

*L'oblìo.* — Non è ancora dimostrato che esista l'oblìo; tutto quel che sappiamo si è che non è in nostro potere di ricordare. Provvisoriamente abbiamo posto in questa lacuna della nostra potenza una parola « oblìo »: come se fosse un potere di più nel registro. Ma insomma che cosa è in nostro potere! — Se questa parola si trova in una lacuna della nostra potenza, le altre parole non si dovrebbero trovare in una lacuna della nostra *scienza del nostro potere?*

127.

*Per un fine.* — Di tutte le azioni umane certamente si comprendono meno bene quelle che si fanno per un fine, perchè sono state sempre considerate come le più intelligibili e, per la nostra coscienza, sono le più abituali. I grandi problemi stanno nella strada.

128.

*Il sogno e la responsabilità.* — Volete essere responsabili di tutto! Tranne che dei vostri sogni! Che miserabile debo-

lezza, che mancanza di coraggio logico! Nulla è *più* vostro dei vostri sogni! Nulla è maggiormente opera *vostra!* Argomento, forma, durata, attore, spettatore — in queste commedie voi stesso siete tutto! E proprio qui voi avete paura e vergogna di voi stesso, e già Edipo, il saggio Edipo, voleva trovare una consolazione nell'idea che non abbiamo nessuna responsabilità se sognamo questa o quella cosa! Ne concludo che la gran maggioranza degli uomini deve esser consapevole di sogni spaventosi. Se fosse altrimenti, come si sarebbe sfruttata la sua poesia notturna a vantaggio dell'orgoglio dell'uomo! — Debbo aggiungere che il saggio Edipo aveva ragione, che noi veramente non siamo responsabili dei nostri sogni, — ma non maggiormente responsabili siamo del nostro stato di veglia, e che la dottrina del libero arbitrio ha padre e madre nell'orgoglio, nel sentimento di potenza dell'uomo? Io lo dico forse troppo spesso: ma non è una ragione perchè sia un errore.

## 129.

*La presunta lotta dei motivi.* — Si parla della « lotta dei motivi », ma si designa così una lotta che *non* è la lotta dei motivi. Cioè, nella nostra coscienza deliberativa, prima di un'azione, si presentano le *conseguenze* di differenti azioni, che crediamo di poter eseguire tutte egualmente, e noi paragoniamo queste conseguenze. Crediamo d'esser decisi ad una azione quando abbiamo stabilito che le conseguenze di questa saranno le più favorevoli; prima d'esser arrivati a questa conclusione del nostro esame, ci tormentiamo spesso sinceramente per la grande difficoltà d'indovinare le conseguenze, di vederle in tutta la loro forza, tutte, senza eccezione: dopo di che d'altronde bisognerebbe ancora dividere il conto per il caso. Allora viene il più difficile: tutte le conseguenze che abbiamo determinate separatamente, con tanta difficoltà, devono esser pesate le une contro le altre sulla stessa bilancia; e troppo spesso manchiamo, per questa casuistica del vantaggio, tanto della bilancia quanto dei pesi, per la differenza

nella *qualità* di tutte queste possibili conseguenze. Ma posto che riusciamo in questa operazione come nelle altre e che il caso ci abbia messo sulla strada conseguenze reciprocamente misurabili: noi abbiamo allora effettivamente nell'*immagine delle conseguenze* d'un'azione determinata un *motivo* di compiere quest'azione, — sì! Un motivo! Ma nel momento in cui ci decidiamo ad agire, siamo spesso determinati da una categoria di motivi differente da quella descritta, da quella della « immagine delle conseguenze ». Allora opera l'abitudine del giuoco delle nostre forze, o il piccolo impulso di una persona che temiamo, veneriamo o amiamo, oppure la pigrizia che preferisce eseguire quel che è sotto mano, oppure il risveglio della fantasia provocato nel momento decisivo dal più piccolo fatto; allora opera pure l'elemento corporale che si presenta senza che lo si possa determinare, o ancora il capriccio, o il salto d'una passione qualsiasi che è per caso pronta a saltare; insomma, agiscono motivi, che noi in parte non conosciamo affatto e in parte conosciamo poco, e che nel nostro calcolo non possiamo far entrare *mai in anticipo. Probabilmente* anche tra loro si svolge una lotta, un tira e molla, una prevalenza e una repressione d'unità — e questa sarebbe la vera « lotta dei motivi »: — qualcosa che per noi è del tutto invisibile e incosciente. Io ho calcolato le conseguenze e gli esiti ed ho collocato un motivo essenzialissimo nell'ordine di battaglia dei motivi — ma quest'ordine di motivi io lo stabilisco tanto poco quanto poco lo vedo: la stessa lotta mi è nascosta, e parimenti la vittoria come vittoria; poichè vengo sì a sapere quel che infine *faccio*, — ma non vengo a sapere quale motivo è stato infine vittorioso. *Ma noi siamo completamente abituati* a *non* mettere in conto tutti quei fenomeni incoscienti e ad immaginarci la preparazione di un atto solo in quanto essa è cosciente: e perciò *confondiamo* la lotta dei motivi col paragone delle possibili conseguenze di differenti azioni, — una delle confusioni più ricche di conseguenze e più nefaste per lo sviluppo della morale!

## 130.

*Fini? Volontà?* — Noi ci siamo abituati a credere a due regni, al regno dei *fini* e della *volontà* e al regno del *caso;* in questo tutto è privo di significato, tutto si svolge, sta e accade, senza che qualcuno possa dire: perchè? a quale scopo? — Noi temiamo questo potente regno della grande balordaggine cosmica, perchè impariamo generalmente a conoscerlo quando cade nell'altro mondo, quello dei fini e delle intenzioni, come una tegola da un tetto, ammazzando sempre qualcuno dei nostri fini sublimi. Questa credenza nei due regni deriva da un antico romanticismo e da una leggenda: noi altri sagaci nani, con la nostra volontà e coi nostri fini, siamo importunati, calpestati, spesso stritolati da giganti balordi, arcibalordi, i casi, — ma ciò non ostante non vorremmo esser privati della spaventosa poesia di questa vicinanza, perchè spesso quei mostri sopraggiungono quando la vita nella *tela di ragno* dei fini è diventata troppo noiosa e troppo timida, e offrono una nobile diversione *lacerando* improvvisamente con le loro mani tutta quanta la tela, — non già che questa fosse l'intenzione di quegli esseri irragionevoli! Non se ne accorgono neppure! Ma le loro grosse mani ossute passano attraverso la tela, come se fosse aria. I Greci chiamavano *Moira* questo regno degli imponderabili e della sublime eterna stupidezza e lo collocavano intorno ai loro dei come un orizzonte, al di là del quale non potevano nè vedere nè agire: con quella segreta sfida contro gli dei, che si trova in numerosi popoli, di guisa che si voleva sì adorarli, ma si conservava in mano contro di loro un'ultima carta buona; per esempio, presso gl'Indiani e i Persiani, s'immaginava che dipendessero dal *sacrificio* dei mortali, sicchè i mortali nel peggior caso potevano lasciar morire gli dei di fame e di sete; presso gli Scandinavi crudeli e melanconici, si creava, con l'idea d'un futuro crepuscolo degli dei, il godimento d'una silenziosa vendetta in compenso del perpetuo timore che provocavano gli dei malvagi. Diversamente il cristianesimo con i suoi sentimenti fondamentali nè indiani, nè persiani, nè greci, nè scan-

dinavi, il quale insegnò ad adorare nella polvere lo *spirito di potenza* e volle quindi che si baciasse la polvere: fece comprendere che quell'onnipotente « regno della balordaggine » non è così balordo come sembra, che invece proprio *noi* siamo i balordi, noi che non osserviamo che dietro questo regno — c'è il buon Dio, quello che veramente ama le vie oscure, contorte e miracolose, ma almeno infine tutto « manifesta splendido ». Questa nuova leggenda del buon Dio, che sinora fu misconosciuto sotto il nome di razza di giganti o di *Moira* e che tesse egli stesso la tela dei fini, ancor più sottile di quella della nostra intelligenza, — sicchè *bisognò* che questa la trovasse incomprensibile e addirittura irragionevole, — questa leggenda era un capovolgimento così audace e un paradosso così arrischiato che il mondo antico, diventato troppo fragile, non potè resistervi, tanto folle e *contraddittoria* apparve la cosa; perchè, sia detto fra noi, c'era lì una contraddizione: se la nostra ragione non può decifrare la ragione e i fini di Dio, come decifrò questa conformazione della sua ragione? e questa conformazione della ragione di Dio? — Nei tempi recenti v'ha effettivamente gran dubbio che la tegola che cade dal tetto sia stata realmente gettata dall'« amore divino » — e gli uomini tornano sull'antica traccia del romanticismo dei giganti e dei nani. *Impariamo* dunque, giacchè ne è tempo, che nel nostro supposto regno particolare dei fini e della ragione governano egualmente i giganti! E i nostri fini e la nostra ragione non sono nani, ma giganti! E le nostre tele sono altrettanto spesso lacerate *da noi stessi* e così brutalmente come fa la tegola! E — non è un fine tutto ciò che così vien chiamato, e non è volontà tutto ciò che si dice volontà! E se vorreste concludere: « c'è dunque soltanto un regno, quello del caso e della balordaggine? » — bisognerebbe aggiungere: sì, forse non c'è che un solo regno, forse non c'è nè volontà nè fini, e noi ce li siamo immaginati. Queste mani di ferro della necessità che agitano il bossolo del caso, continuano il loro giuoco all'infinito: *debbono* quindi presentarsi dei colpi che rassomiglino perfettamente alla finalità e alla razionalità di quel grado. *Forse* i nostri atti di volontà, i nostri fini non sono altro che tali colpi — e noi siamo sol-

tanto troppo limitati e troppo vanitosi per comprendere la nostra limitatezza: che cioè noi stessi con mani di ferro agitiamo il bossolo, che nelle nostre azioni più intenzionali noi stessi non facciamo altro che giuocare il giuoco della necessità. Forse! — Per andare al di là di questo *forse*, bisognerebbe esser già stato l'ospite dell'averno e alla tavola di Persefone aver già con lei scommesso e giuocato ai dadi.

## 131.

*Le mode morali.* — Come si è spostato l'insieme dei giudizi morali! Quei grandi prodigi dell'antica moralità, per esempio Epitteto, nulla sapevano della glorificazione, oggidì consueta, del pensare agli altri, del vivere per gli altri; secondo la nostra moda morale, bisognerebbe addirittura chiamarli immorali, perchè hanno lottato con tutte le loro forze *per* il loro *ego* e *contro* la compassione che ci ispirano gli altri (specialmente le loro sofferenze e le loro debolezze morali). Forse quelli ci risponderebbero: « se voi siete per voi stessi uno spettacolo così noioso o così brutto, fate bene a pensare agli altri piuttosto che a voi! ».

## 132.

*Gli ultimi echi del cristianesimo nella morale.* — « *On n'est bon que par la pitié: il faut donc qu'il y ait quelque pitié dan tous nos sentiments* » — è la morale del giorno! E da che deriva? Che l'uomo che compie azioni sociali simpatiche, disinteressate, di comune utilità, sia considerato ora come uomo *morale* — questo è forse l'effetto e la trasformazione più generali che il cristianesimo ha prodotto in Europa: sebbene sia accaduto suo malgrado e al di fuori della sua dottrina. Ma fu il *residuum* dei sentimenti cristiani che prevalse quando la credenza fondamentale, del tutto opposta e radicalmente egoistica, nella « sola cosa necessaria », nell'assoluta importanza della salvezza eterna *personale*, e i dogmi su cui si fon-

dava questa credenza si ritirarono a poco a poco, e fu così spinta al primo posto la credenza accessoria nell'« amore », nell'« amore del prossimo », in conformità di sentimenti con la mostruosa pratica della carità ecclesiastica. Quanto più ci si separava dai dogmi, tanto più si cercava in qualche modo la *giustificazione* di questa separazione in un culto dell'amore dell'umanità: non restare addietro in ciò all'ideale cristiano, ma possibilmente *fare una offerta maggiore* della sua, fu il segreto stimolo dei liberi pensatori francesi, da Voltaire ad Auguste Comte: e quest'ultimo con la sua celebre formula « *vivre pour autrui* » ha effettivamente *supercristianizzato* il cristianesimo. In terra tedesca c'è Schopenhauer, in terra inglese c'è John Stuart Mill, che hanno dato la più grande celebrità alla dottrina delle passioni simpatiche e della pietà o dell'utilità degli altri come principio dell'azione: ma essi stessi non furono che una eco, — quelle dottrine sono sorte dovunque contemporaneamente, sotto forme raffinate o rozze, con una straordinaria vitalità, all'incirca dopo la Rivoluzione Francese, e tutti i sistemi socialisti si sono basati quasi involontariamente sul terreno comune di queste dottrine. Non esiste forse oggi più diffuso pregiudizio del credere di *sapere* che cosa costituisce sostanzialmente la moralità. Sembra che ora ognuno sia *soddisfatto* quando sente che la società è sulla via di *adattare* l'individuo ai bisogni generali e che *la felicità e insieme il sacrificio d'ognuno* consista nel considerarsi come membro utile e strumento di un tutto: però si è ancora molto indecisi dove si debba cercare questo tutto, se nell'ordine costituito o in quello da fondare, se nella nazione o nella fratellanza dei popoli oppure in nuove piccole comunità economiche. Ci sono ora su quest'argomento molte riflessioni, esitazioni, lotte, molta eccitazione e passione; ma meravigliosamente unanime è la concordia nell'esigenza che l'*ego* debba rinnegarsi sino a ricevere di nuovo, sotto forma d'adattamento al tutto, il suo cerchio fisso di diritti e di doveri, — sino a diventare qualcosa di nuovo e di completamente diverso. Si vuole nientemeno — lo si riconosca o no — che una trasformazione radicale, anzi un indebolimento e una soppressione dell'*individuo*: non si ci stanca d'enumerare e di

accusare tutto quanto c'è di ostile, di cattivo, di prodigo, di dispendioso, di lussuoso nella forma dell'esistenza individuale sinora praticata, si spera d'amministrare più a buon mercato, con minor pericolo e maggiore unità, quando ci saranno soltanto *grandi corpi e i loro membri*. Si considera *buono* tutto ciò che, in un modo o nell'altro, corrisponde all'istinto di foggiare questi corpi e membri e ai suoi sotto-istinti, — questa è la *fondamentale corrente morale* ai nostri tempi; la simpatia e i sentimenti sociali vi si confondono. (Kant si trova ancora al di fuori di questo movimento: egli insegna chiaramente che noi dobbiamo essere insensibili alla sofferenza altrui, se i nostri beneficî debbono avere un valore morale, — ciò che Schopenhauer con una gran collera, che si può facilmente comprendere, chiama l'*assurdità kantiana*).

## 133.

« *Non pensare più a sè* ». — Bisognerebbe pensarci seriamente: perchè ci si getta in acqua per ripescare qualcuno che si vede annegare, sebbene non si abbia nessuna simpatia per la sua persona? Per pietà: non si pensa che agli altri — risponde la storditezza. Perchè si sente il dolore e il malessere di chi sputa sangue, mentre che magari gli si vuole del male? Per pietà: non si pensa più a sè, — risponde la medesima storditezza. La verità è: nella pietà, — voglio dire in ciò che erroneamente si ha l'abitudine di chiamare pietà, — non pensiamo più a noi consapevolmente, ma vi pensiamo ancora *molto fortemente inconsciamente*, come quando il nostro piede scivola, noi facciamo ormai inconsciamente i movimenti contrari che ristabiliscono l'equilibrio e in ciò usiamo manifestamente tutta la nostra ragione. La disgrazia di un altro ci offende, ci farebbe sentire la nostra impotenza, forse la nostra viltà, se non vi rimediassimo. Oppure reca già di per sè una diminuzione della nostra felicità di fronte agli altri o di fronte a noi stessi. Oppure c'è nella disgrazia e nella sofferenza di un altro l'avvertimento di un pericolo per noi; e già come indizi dell'incertezza e della fragilità umana pos-

sono produrre su noi un effetto penoso. Questa specie di pena e d'offesa noi la respingiamo e vi rispondiamo con un atto di compassione, in cui si può vedere una fine difesa o anche una vendetta. S'indovina che in fondo pensiamo molto a noi stessi, vedendo la decisione che prendiamo in tutti i casi in cui *possiamo* evitare la vista di quelli che soffrono, gemono e si lamentano: ci decidiamo a *non* evitare questa vista quando ci possiamo avvicinare come uomini potenti e soccorrevoli, certi della approvazione, e vogliamo provare che cosa sia l'opposto della nostra felicità o con quella vista vogliamo divertire la nostra noia di vivere. Si presta alla confusione il nome di compassione (*Mitleid*) che noi diamo alla sofferenza (*Leid*) che ci provoca una tale vista, e che può essere di varie specie, perchè in tutti i casi è una sofferenza di cui è *esente* quegli che soffre davanti a noi: essa è propria a noi, come è particolare a lui la sua sofferenza. Quando compiamo atti pietosi, ci liberiamo *soltanto da questa sofferenza particolare.* Tuttavia non agiamo mai così per un solo motivo; come è certo che vogliamo liberarci da una sofferenza, così è certo che con la stessa azione cediamo ad un *impulso di gioia,* — la gioia è provocata dalla vista d'una situazione contraria alla nostra, dall'idea di poter aiutare se lo vogliamo, dal pensiero della lode e della riconoscenza che raccoglieremo nel caso che aiuteremo, dall'attività dello stesso soccorso, in quanto che l'atto riesce progressivamente e quindi fa piacere per sè a chi l'esegue, ma sopratutto dal sentimento che il nostro intervento mette fine a un'ingiustizia rivoltante (dar libero corso alla propria indignazione già conforta). Tutto ciò, comprese certe cose ancora più sottili, è « pietà »: — come goffamente assale il linguaggio con questa sua parola una materia così polifonica! — Che invece la pietà sia della *stessa specie* della sofferenza la cui vista la provoca, o che per questa abbia una comprensione particolarmente penetrante e sottile, ciò è in contraddizione con l'*esperienza,* e chi ha glorificato la pietà per queste due considerazioni *manca* d'esperienza sufficiente nel campo della morale. Perciò dubito delle cose incredibili che Schopenhauer riferisce alla compassione: lui che vorrebbe così condurci alla credenza nella sua grande novità che la

compassione — quella compassione ch'egli osserva così imperfettamente e descrive così male — è la fonte di ogni azione morale presente e futura, — e proprio a causa delle capacità che egli ha *inventato* per essa. — Che distingue insomma gli uomini senza pietà dagli uomini pietosi? Anzitutto — per dare soltanto un disegno a grossi tratti — quelli non hanno l'irritabile fantasia del timore, la sottile facoltà di presentire il pericolo; quindi la loro vanità è meno presto ferita, qualora capiti loro qualcosa che non hanno potuto evitare (la loro precauzione d'orgoglio comanda loro di non immischiarsi inutilmente degli affari degli altri, che ciascuno pensi a sè stesso e giuochi con le proprie carte). Per di più, sono generalmente abituati a sopportare i dolori più degli uomini pietosi, e a loro non sembra ingiusto che altri soffrano, perchè essi stessi hanno sofferto. Infine, la condizione dei cuori sensibili fa loro pena, come agli uomini pietosi fa pena la condizione della stoica impassibilità; essi non hanno che parole sdegnose per i cuori sensibili e temono che non siano in pericolo la loro maschilità e la loro fredda bravura, — nascondono le lacrime dinanzi agli altri e le asciugano, irritati contro sè stessi. Sono un'*altra* specie d'egoisti diversi dai pietosi; — ma chiamarli *cattivi* per distinguerli e chiamare *buoni* gli uomini pietosi, non è altro che una moda morale che ha il suo tempo: così come l'opposta moda ha avuto il suo tempo, e un lungo tempo!

## 134.

*Fino a qual punto bisogna guardarsi dalla compassione.* — La compassione, in quanto crea veramente sofferenza, — e questo deve essere qui il nostro unico punto di vista, — è una debolezza come ogni abbandono a una passione *nociva.* Essa *aumenta* la sofferenza nel mondo: se, qua e là, in seguito alla compassione, una sofferenza è indirettamente diminuita o soppressa, non bisogna servirsi delle sue conseguenze occasionali, del tutto insignificanti nel loro insieme, per giustificarne la sostanza che, come si è detto, è nociva.

Posto che predominasse magari soltanto per un giorno: spingerebbe immediatamente la umanità alla rovina. In sè la compassione non ha un carattere più benefico di qualsiasi altro istinto: soltanto quando la si pretende e la si loda, — e ciò avviene quando non si comprende quanto in essa c'è di nocivo, ma vi si scopre una *fonte di gioia*, — allora si riveste di una specie di buona coscienza; soltanto allora ci si abbandona volentieri ad essa e non se ne temono le conseguenze. In altre circostanze in cui facilmente si comprenderà che è nociva, è considerata come una debolezza: oppure, come presso i Greci, come un periodico accesso morboso, dal quale si poteva eliminare ogni pericolo con scariche momentanee e volontarie. Chi una volta obbedisce, per prova e con intenzione, ai motivi di pietà che incontra nella vita pratica, e si rappresenta nel suo intimo tutta la miseria di cui può offrirgli spettacolo il suo ambiente, diventa immancabilmente malato e malinconico. Ma chi, *in qualsiasi senso*, vuol servire l'umanità come medico, dovrà esser pieno di precauzioni riguardo a questo sentimento, — che lo paralizza in tutti i momenti decisivi e ostacola la sua scienza e la sua mano sottilmente soccorrevole.

## 135.

*Compassionevole.* — Tra i selvaggi si pensa con orrore morale che si possa diventare compassionevole: sarebbe la prova che si è privo di ogni virtù. Compatire equivale a disprezzare: non si vuol vedere soffrire un essere disprezzabile, ciò non dà nessun godimento. Invece, veder soffrire un nemico che si considera come parimenti fiero, ma a cui la tortura non fa abbandonare la sua fierezza, e in genere veder soffrire ogni essere che non vuol decidersi a ricorrere alla pietà, cioè all'umiliazione più vergognosa e più profonda, — questo è il sommo godimento, per cui l'anima del selvaggio si esalta sino alla *ammirazione*: egli uccide infine un nemico così prode, quando è nelle sue mani, e rende a lui, all'*indomito*, gli ultimi *onori*: se si fosse lamentato, se il suo volto

avesse perduto la sua espressione di freddo sdegno, se si fosse mostrato vile, — allora avrebbe potuto continuare a vivere come un cane, — non avrebbe più eccitato l'orgoglio dello spettatore e la pietà avrebbe sostituito l'ammirazione.

## 136.

*La felicità nella compassione.* — Quando, come gli Indiani, si pone come *scopo* di tutta l'attività intellettuale la conoscenza della *miseria* umana e attraverso più generazioni si resta fedele a questo spaventoso precetto, la *compassione* finisce per avere, agli occhi di tali uomini del pessimismo *ereditario,* un nuovo valore come potenza *conservatrice della vita,* che aiuta a sopportare l'esistenza, benchè sembri degna d'esser respinta con disgusto e orrore. La compassione diventa l'antitodo del suicidio, come sentimento che contiene gioia e che dà la superiorità a piccole dosi: esso ci distrae da noi stessi, ci empie il cuore, scaccia il timore e l'intorpidimento, eccita alle parole, ai lamenti e alle azioni, — è *una felicità relativa,* se la si paragona alla miseria della conoscenza, che mette da ogni parte l'individuo alle strette, lo spinge nella oscurità, gli toglie il respiro. Ma la felicità, qualunque sia, dà aria, luce e liberi movimenti.

## 137.

*Perchè raddoppiare l'« Io ».!* — Guardare gli avvenimenti della propria vita con gli stessi occhi con cui guardiamo gli avvenimenti della vita d'un altro, — ciò calma molto ed è una medicina conveniente. Invece, guardare e accogliere gli avvenimenti della vita degli altri, *come se fossero i nostri* — la pretesa di una filosofia della pietà, — ciò ci rovinerebbe completamente e in brevissimo tempo: se ne faccia dunque l'esperienza senza fantasticare più a lungo! La prima massima è inoltre certamente più *conforme* alla ragione e alla buona volontà di razionalità, perchè noi giudichiamo più obbiet-

tivamente il valore e il senso d'un avvenimento quando si presenta negli altri e non già in noi: per esempio il valore di una morte, d'una perdita di danaro, d'una calunnia. La pietà come principio d'azione con la pretesa: « soffri del male dell'altro *altrettanto* quanto ne soffre egli stesso », condurrebbe invece necessariamente il punto di vista dell'io, con la sua esagerazione e con le sue deviazioni, a diventare anche il punto di vista dell'altro, del compassionevole: sicchè noi dovremmo soffrire contemporaneamente del nostro io e dell'io dell'altro e ci caricheremmo così d'un duplice irrazionale, invece d'alleggerire il nostro quanto più possibile.

## 138.

*Diventare più tenero.* — Quando amiamo, veneriamo e ammiriamo qualcuno e ci accorgiamo tardi che *soffre*, — sempre con grande stupore, perchè ci sembra inammissibile che la felicità che da lui scaturisce su noi non parta da una fonte di felicità *personale*, — allora il nostro sentimento d'amore, di venerazione e d'ammirazione si trasforma *sostanzialmente*: diventa *più tenero*, cioè: sembra colmarsi l'abisso tra lui e noi, sembra aver luogo un riavvicinamento da pari a pari. Ora ci appare possibile *contraccambiare*, mentre che una volta ce lo raffiguravamo superiore alla nostra riconoscenza. Questa possibilità del contraccambio ci commuove e ci dà un gran piacere. Noi cerchiamo d'indovinare che cosa possa calmare il suo dolore e gliela diamo; se vuole sguardi, attenzioni, servizi, parole, doni consolanti — glieli diamo; ma anzitutto: se ci vuole *sofferenti* per la sua sofferenza, ci diamo per sofferenti, perchè tutto ciò ci procura in special modo *la gioia della riconoscenza attiva*: ciò che equivale insomma alla *buona vendetta*. Se non vuole accettare nulla e nulla accetta da noi, allora ce ne andiamo raffreddati e tristi, quasi feriti: è come si respingesse la nostra riconoscenza, — e su questo punto d'onore il miglior uomo è suscettibile. Da tutto ciò segue che, anche nel miglior caso, c'è qualcosa di degradante nella sofferenza e nella compassione qualcosa che eleva e dà una superiorità; ciò che separa eternamente i due sentimenti.

139.

*Presunto più alto!* — Voi dite che la morale della pietà è una morale più alta di quella dello stoicismo? Dimostratelo! ma notate bene che su ciò che è « più alto » e « più basso » nella morale, non bisogna di nuovo decidere con criteri morali: perchè non c'è morale assoluta. Dunque cercate altrove i vostri criteri di misura e — ora attenti a voi!

140.

*Lodare e biasimare.* — Se una guerra finisce malamente si domanda di chi è la « colpa »; se termina vittoriosa se ne loda l'autore. Dovunque c'è insuccesso, si ricerca la colpa; perchè l'insuccesso porta con sè un malcontento, contro il quale si usa involontariamente l'unico rimedio: una nuova eccitazione del *sentimento di potenza* — e questa eccitazione si trova nella *condanna* del « colpevole ». Questo colpevole non è affatto come si potrebbe credere, il capro espiatorio delle colpe degli altri: è la vittima dei deboli, degli umiliati, degli avviliti che vogliono dimostrarsi, su non importa chi, che hanno ancora forza. Anche il condannare sè stesso, può essere un mezzo per procurarsi, dopo la disfatta, il sentimento della forza. — Invece, la glorificazione dell'*autore* è spesso il risultato parimenti cieco di un altro istinto, che vuol avere la sua vittima, — e in questo caso, il sacrificio appare dolce e seducente anche alla stessa vittima: — specialmente quando il sentimento di potenza in un popolo, in una società è saziato da un successo grande e meraviglioso e sopraggiunge una *stanchezza della vittoria,* allora si abbandona una parte del proprio orgoglio; nasce quindi un sentimento di *abnegazione,* che cerca il suo oggetto. — Sia *lodati* che *biasimati,* non siamo generalmente per i nostri vicini che le occasioni, e troppo spesso le occasioni arbitrariamente afferrate per i capelli, di lasciare libero corso agl'istinti di biasimo o di lode

accumulati in loro: noi facciamo loro in entrambi i casi un beneficio, per il quale noi non abbiamo nessun merito e quelli nessuna ricompensa.

## 141.

*Più bello, ma di minor valore.* — Moralità pittorica: è la moralità delle passioni che si slanciano ripide, dei bruschi passaggi, degli atteggiamenti e dei gesti patetici incisivi, tremendi e solenni. È il grado *semi-selvaggio* della moralità: non ci si lasci allettare dal suo fascino estetico per assegnarle un rango superiore.

## 142.

*Simpatia.* — Per comprendere un altro, cioè per *riprodurre in noi i suoi sentimenti,* noi torniamo spesso alla ragione dei suoi sentimenti, determinati in questo o in quel modo, e ci chiediamo per esempio: perchè è triste? — per diventare tristi anche noi per la stessa ragione; ma assai più spesso avviene di trascurare d'agir così e di provocare in noi quel sentimento dagli *affetti* che si fanno sentire e sono visibili nell'altro, imitando sul nostro corpo l'espressione dei suoi occhi, della sua voce, della sua andatura, del suo atteggiamento (almeno sino a una leggera rassomiglianza del giuoco dei muscoli e dell'innervazione) — o anche con la raffigurazione di tutto ciò nella parola, nella pittura, nella musica. — Allora nasce in noi un sentimento analogo, in seguito a una vecchia associazione di movimento e di sentimento, che è educata a estendersi avanti e indietro. In questa abilità a comprendere i sentimenti altrui noi siamo andati molto lontano, e in presenza di qualcuno esercitiamo quasi sempre involontariamente questa abilità: si esamini specialmente il giuoco dei lineamenti in un volto femminile, come freme e risplende tutto per una continua imitazione e riproduzione di tutto quanto è all'intorno sentito. Ma la musica ci mostra più chiaramente

quali maestri siamo nella rapida e fine divinazione dei sentimenti e nella simpatia: perchè, se la musica è l'imitazione d'una imitazione dei sentimenti, essa però ci fa partecipare spesso a questi sentimenti, sicchè diventiamo tristi senza il più piccolo motivo di tristezza, come fanno i pazzi, semplicemente perchè sentiamo suoni e ritmi che ricordano in un modo qualsiasi l'intonazione e il movimento di quelli che sono in lutto, o soltanto gli usi di costoro. Si racconta di un re danese, che fu trasportato dalla musica di un bardo in un tale entusiasmo guerriero che balzò in piedi ed uccise cinque persone della sua corte radunata intorno a lui: non c'era nè guerra nè nemici, piuttosto il contrario di tutto ciò, ma la forza *argomentando a posteriori dal sentimento alla causa* era abbastanza violenta per superare l'evidenza e la ragione. Del resto, questo è quasi sempre l'effetto della musica (dato, naturalmente, che abbia un *effetto*), — e non c'è bisogno di casi così paradossali per rendersene conto: lo stato d'animo in cui ci trasporta la musica è quasi sempre in contraddizione con l'evidenza della nostra situazione reale e della ragione che riconosce questa situazione reale. — Se domandiamo come ci sia diventata così familiare l'imitazione dei sentimenti altrui, non ci sarà nessun dubbio sulla risposta: l'uomo, come la creatura più timorosa, grazie alla sua natura fine e fragile, ha trovato nella sua *timorosità* la maestra di quella simpatia, di quella rapida comprensione dei sentimenti altrui (anche degli animali). Attraverso migliaia d'anni, ha visto un pericolo in tutto ciò che gli era estraneo, in tutto ciò che era vivo: non appena s'offriva ai suoi occhi un simile spettacolo, imitava i lineamenti e l'atteggiamento che si vedeva davanti, e ne traeva una conclusione sul genere di cattive intenzioni che c'era dietro quei lineamenti e quell'atteggiamento. Questa interpretazione di tutti i movimenti e di tutti i lineamenti secondo le *intenzioni*, l'uomo l'ha applicata anche alla natura delle cose inanimate — nell'illusione che non esista nulla d'inanimato. Io credo che tutto ciò che noi chiamiamo *sentimento della natura*, che ci prende alla vista del cielo, delle praterie, delle rocce, delle foreste, degli uragani, delle stelle, del mare, dei paesaggi, della primavera, ab-

bia qui la sua origine, — senza l'antica pratica del timore, che ci costringeva a vedere tutto ciò sotto un significato secondario e lontano, noi saremmo ora privi delle gioie della natura, così come gli uomini e gli animali non ci darebbero nessuna gioia se non avessimo avuto quella maestra di comprensione, la paura. D'altra parte, la gioia e la gradevole sorpresa e infine il sentimento del ridicolo sono gli ultimi figli della simpatia e i fratelli assai più giovani del timore. — La facoltà di rapida comprensione — che dunque si basa sulla facoltà di *contraffare rapidamente*, — diminuisce negli uomini e nei popoli fieri e autonomi perchè sono meno timorosi: invece tutti i generi di comprensione e di contraffazione sono familiari ai popoli paurosi; qui si trova pure la vera patria delle arti imitative e dell'intelligenza superiore. — Se, riguardo alla teoria della simpatia che qui propongo, penso alla teoria di un processo mistico, ora assai amata e sacrosanta, per la quale la *pietà* di due esseri ne fa uno solo e rende così possibile all'uno la comprensione immediata dell'altro: se ricordo che una mente così chiara come quella di Schopenhauer si compiaceva di tali esaltati e indegni guazzabugli, che ha trasmesso questo ad altre menti lucide e semilucide: allora il mio stupore e la mia tristezza sono senza fine. Come deve essere grande il nostro piacere per le sciocchezze incomprensibili! Quanto vicino al pazzo si trova ancora l'uomo quando ascolta i suoi *segreti* desideri intellettuali! — (Che cosa dunque disponeva Schopenhauer a tanta riconoscenza, a sì profondi obblighi verso Kant? Ce lo ha rivelato una volta egli stesso inequivocabilmente: qualcuno aveva parlato del modo con cui la *qualitas occulta* poteva esser tolta all'imperativo categorico di Kant per renderlo *comprensibile*. A tal proposito Schopenhauer proruppe in queste parole: « Intelligibilità dell'imperativo categorico! Idea profondamente erronea! Tenebre d'Egitto! Voglia il cielo che non diventi intelligibile! Che ci sia appunto qualcosa d'inintelligibile, che *questa miseria della ragione* e dei suoi concetti sia limitata, condizionata, finita, ingannevole: questa certezza è il grande risultato di Kant ». — Si consideri se uno possegga la buona volontà di conoscere le cose morali, quando proprio al principio

si sente beato per la credenza nell'*inintelligibilità* di queste cose! Uno che crede ancora sinceramente alle illuminazioni dall'alto, alla magia e alle apparizioni degli spiriti e alla bruttezza metafisica del rospo!).

## 143.

*Guai, se questo istinto cominciasse a imperversare!* — Ammesso che l'istinto d'abnegazione e di sollecitudine per gli altri (l'« affezione simpatica ») fosse due volte più forte di come è, allora sarebbe *intollerabile* stare sulla terra. Si pensi soltanto alle sciocchezze che ognuno commette, ogni giorno ed ogni ora, per abnegazione e per sollecitudine *per sè stesso* e come è perciò insopportabile: che sarebbe se diventassimo *per gli altri* oggetto di quelle pazzie e di quelle importunità con cui quelli sinora hanno funestato soltanto sè stessi! Non bisognerebbe allora fuggire alla cieca, non appena ci si avvicina un « prossimo »? E gettare sull'affezione simpatica quelle stesse parole ingiuriose, di cui ora copriamo l'egoismo?

## 144.

*Astrarci dalla miseria degli altri.* — Se ci lasciamo oscurare dalla miseria e dalle sofferenze degli altri mortali e se copriamo di nubi il nostro cielo, chi subirà le conseguenze di questo oscuramento? Certamente gli altri mortali, e sarà un peso che dovranno aggiungere agli altri! Noi non possiamo essere per loro nè *soccorrevoli* nè *confortanti*, se vogliamo continuamente stare in ascolto di questa miseria, — a meno che non impariamo l'arte degli olimpici e non cerchiamo d'ora innanzi di *edificare* con l'infelicità degli uomini, invece di diventare infelici. Ma questo è qualcosa di troppo olimpico per noi: sebbene con la gioia della tragedia, noi abbiamo già fatto un passo innanzi verso quell'ideale cannibalismo degli dei.

## 145.

« *Non egoistico!* ». — Costui è vuoto e vuol essere pieno, quello è colmo e vuole vuotarsi, — ciò li spinge entrambi a cercarsi un individuo che possa aiutarli. E questo fenomeno, interpretato in un senso superiore, porta nei due casi lo stesso nome: Amore, — come? l'amore dovrebbe essere qualcosa di non egoistico?

## 146.

*Guardare al di là del prossimo.* — Come? L'essenza di ciò che è veramente morale consisterebbe per noi nel considerare le conseguenze prossime ed immediate che possono avere per gli altri le nostre azioni, e nel deciderci secondo queste conseguenze? Questa non è che una morale angusta e piccolo borghese: benchè sia ancora una morale: ma mi sembra che sarebbe proprio d'un pensiero superiore e più raffinato *guardare al di là* di queste conseguenze immediate per il prossimo, per incoraggiare fini più lontani a rischio di *far soffrire gli altri*, — per esempio, per incoraggiare la conoscenza, malgrado la certezza che la nostra libertà di spirito comincerà anzitutto col gettare gli altri nel dubbio, nell'affanno e peggio. Noi abbiamo il diritto di trattare il nostro prossimo per lo meno allo stesso modo in cui trattiamo noi stessi? E se per noi stessi non pensiamo in modo così ristretto e piccolo-borghese alle conseguenze e alle sofferenze immediate, perchè poi *dovremmo* agire così per il nostro prossimo? Posto che non avessimo per noi il senso del sacrificio: che cosa ci proibirebbe di sacrificare il prossimo? — come sinora fecero lo Stato e i sovrani, sacrificando un cittadino agli altri cittadini « per l'interesse generale », come si dice. Ma pure noi abbiamo interessi generali, e forse anche più generali: perchè non si dovrebbe avere il diritto di sacrificare alcuni individui della generazione attuale a favore delle generazioni future? di guisa che le loro pene, le loro inquietudini, le loro dispe-

razioni, i loro errori e le loro esitazioni fossero giudicate necessarie, perchè un nuovo vomere deve aprire la terra e renderla feconda per tutti? Infine: noi comunichiamo al prossimo un sentimento che fa sì che esso *si consideri come vittima*, noi lo persuadiamo ad accettare il compito per il quale lo usiamo. Siamo dunque senza pietà? Ma se *al di là della nostra pietà*, volessimo riportare una vittoria su noi stessi, non sarebbe questo un atteggiamento e uno stato d'animo più alto e più libero di quello in cui ci si sente al sicuro, sia che un'azione faccia *bene oppure male* al prossimo? Noi invece col sacrificio — nel quale siamo compresi tanto *noi* quanto *i prossimi* — fortificheremo ed eleveremo il sentimento generale della *potenza umana*, dato che non raggiungiamo di più. Ma già quello sarebbe un accrescimento positivo della *felicità*. — Insomma, se anche ciò, — non una parola di più! Basta uno sguardo, mi avete capito.

## 147.

*Causa dell'« altruismo »*. — Gli uomini hanno insomma parlato dell'amore con tanta enfasi e adorazione, *perchè non ne hanno mai trovato molto* e non potevano mai saziarsi di questo cibo: perciò finì per diventare per loro « cibo divino ». Se un poeta volesse mostrare l'immagine realizzata dell'utopia dell'*amore universale degli uomini*, certamente dovrebbe descrivere uno stato atroce e ridicolo, del quale mai si vide l'equivalente sulla terra, — ognuno sarebbe tribolato, importunato e desiderato non già da un solo essere amante, come avviene attualmente, ma da migliaia, e anzi da tutti, grazie a un istinto irresistibile che allora si maledirebbe quanto l'antica umanità ha maledetto l'egoismo. E i poeti di quel nuovo stato, se si lascerà loro il tempo di poetare, non sogneranno che il felice passato senza amore, il divino egoismo, la solitudine che una volta era ancora possibile sulla terra, la tranquillità, l'antipatia, l'odio, il disprezzo, e quali che siano i nomi che si vogliano dare all'infamia della nostra cara animalità, in cui *noi* viviamo.

## 148.

*Prospettiva in lontananza.* — Se soltanto sono azioni morali, come vuole una definizione, quelle che si fanno esclusivamente per il prossimo, allora non esistono azioni morali! Se soltanto sono azioni morali, come vuole un'altra definizione, quelle che si fanno con libero arbitrio, neppure allora esistono azioni morali! — E che cosa è dunque che si *chiama* così e che certamente esiste e vuole quindi essere spiegato? Sono gli effetti di certi errori intellettuali. — E posto che ci si liberasse di questi errori, che diventerebbero le « azioni morali »? — Mediante questi errori, noi abbiamo sinora attribuito a certe azioni un valore superiore a quello che hanno realmente: le abbiamo separate dalle azioni « egoistiche » e da quelle « non libere ». Se ora le associamo di nuovo a queste, come dobbiamo fare, ne *diminuiamo* certamente il valore (il loro sentimento di valore), e ciò oltre la misura ragionevole, perchè le azioni « egoistiche » e « non libere » sono state sinora stimate troppo basse, proprio a causa di quella pretesa differenza intima e profonda. — Saranno allora eseguite meno spesso, perchè giudicate allora di minor valore? — Inevitabilmente! Almeno per un certo tempo, almeno finchè la bilancia del sentimento di valore si trovi sotto la reazione degli antichi errori! Ma il nostro riscontro è che noi rendiamo agli uomini il coraggio delle azioni screditate come egoistiche e ne ripristiniamo così *il valore, — noi togliamo loro la cattiva coscienza!* E poichè queste azioni furono sinora le più frequenti e lo saranno ancora e sempre, noi togliamo all'intera immagine delle azioni e della vita la sua *cattiva apparenza!* È un risultato assai alto! Quando l'uomo non si considera più cattivo, cessa di esserlo!

# LIBRO TERZO.

## 149.

*Piccole azioni divergenti sono necessarie!* — In fatto di *costumi*, agire una volta *contro* il proprio miglior parere; cedere qui in pratica e serbarsi la libertà spirituale; comportarsi come tutti gli altri e fare così a tutti una cortesia e un favore, per risarcirli in qualche modo della divergenza delle nostre opinioni: — ciò è considerato dagli uomini un poco indipendenti non solo come ammissibile, ma come « onesto », « umano », « tollerante », « non pedante » e quali altre siano le belle parole di cui ci si serve per addormentare la coscienza intellettuale: e così uno fa battezzare cristianamente il figlio ed è tuttavia ateo, un altro fa il servizio militare come tutti quanti, benchè condanni severamente l'odio tra i popoli, e un terzo corre in chiesa con una donna perchè ha dei parenti religiosi e senza vergognarsi fa solenne promessa davanti a un prete. « Non ha *importanza* se qualcuno di noi fa ciò che tutti fanno e hanno sempre fatto » — così parla il grossolano *pregiudizio!* Il *grossolano* errore! Poichè nulla è più *importante* che confermare ancora una volta ciò che già è potente, tradizionale e riconosciuto irragionevolmente con l'azione di qualcuno notoriamente ragionevole: così si dà a questa cosa, per tutti coloro che ne sentono parlare, la sanzione della ragione stessa! Ogni rispetto per le vostre opinioni! Ma le *piccole azioni divergenti hanno maggior valore!*

## 150.

*Il caso dei matrimoni.* — Se io fossi un Dio e un Dio benevolo, i *matrimoni* degli uomini m'indignerebbero più di ogni altra cosa. Un individuo può andare assai, assai lontano

nei settanta, e anche nei trent'anni della sua vita — è già sorprendente, persino per gli dei. Ma se si vede come lascia appesi l'eredità e i lasciti di questa lotta e di questa vittoria, gli allori della sua umanità, nel primo bel sito, dove una donnetta li spicciola; se si vede come sa bene acquistare ma come non sa conservare, e che non pensa neppure che con la procreazione può preparare una vita ancor più vittoriosa: si finisce, come si è detto, per indignarsi e dirsi: « insomma nulla può risultare dall'umanità, gl'individui sono sprecati, il caso dei matrimoni rende impossibile ogni ragione di un gran corso dell'umanità — cessiamo d'essere gli assidui e pazzi spettatori di questo spettacolo senza scopo! ». In tale disposizione d'animo gli dei d'Epicuro si ritrassero un tempo nel loro silenzio e nella loro beatitudine divini: erano stanchi degli uomini e delle loro avventure di amore.

## 151.

*Ci sono qui nuovi ideali da inventare.* — Non dovrebbe esser permesso, quando si è innamorati, di prendere una decisione sulla propria vita e di fissare una volta per tutte, per un capriccio violento, il carattere della propria società: si dovrebbero pubblicamente dichiarare nulli i giuramenti degl'innamorati e rifiutar loro il matrimonio: e ciò perchè si dovrebbe attribuire al matrimonio una importanza assai più grande! di guisa che proprio in quei casi in cui sinora si concludeva, non si concluderebbe più! La maggior parte dei matrimoni non sono forse di tal genere che non si desidera avere per testimonio una terza persona? E appunto questa terza persona non manca quasi mai — il figlio — ed è più che un testimonio, è il capro espiatorio!

## 152.

*Formula di giuramento.* — « Se ora mento, non sono più un uomo onesto, ed ognuno deve avere il diritto di dirmelo

in faccia ». — Raccomando questa formula al posto del giuramento giuridico e dell'usuale invocazione di Dio: *è più forte.* Anche l'uomo religioso non ha motivo di sottrarvisi: quando il giuramento sinora usato non *serve* più a sufficienza, bisogna che l'uomo religioso ascolti il catechismo, che prescrive « tu non invocherai *invano* il nome del Signore, tuo Dio! ».

## 153.

*Un malcontento.* — È uno di quei vecchi prodi: si sdegna contro la civiltà perchè crede che miri a rendere accessibili tutte le buone cose, gli onori, le ricchezze, le belle donne — anche ai codardi.

## 154.

*Consolazione del pericolo.* — I Greci, in una vita in cui erano sempre vicini i grandi pericoli e cataclismi, cercavano nella meditazione e nella conoscenza una specie di sicurezza del sentimento e un ultimo *refugium.* Noi, che viviamo in una tranquillità incomparabilmente più grande, abbiamo portato il pericolo nella meditazione e nella conoscenza, e *nella vita* ci calmiamo e ci riposiamo da questo pericolo.

## 155.

*Scetticismo spento.* — Le imprese pericolose sono più rare nei tempi moderni che nell'antichità e nel medio evo — probabilmente perchè i tempi moderni non hanno più la credenza nei segni, negli oracoli, nelle costellazioni e negl'indovini. Ciò significa che noi siamo diventati incapaci di *credere a un avvenire* riservato *a noi,* come facevano gli antichi che — al contrario di noi — erano riguardo a ciò che *accade* molto meno scettici che riguardo a ciò che *è.*

156.

*Cattivo orgoglio.* — « Purchè non ci sentiamo troppo bene! » — questa era la segreta angoscia dei Greci nel buon tempo antico. *Perciò* predicavano la misura. E noi!

157.

*Culto delle onomatopee.* — Che cosa indica il fatto che la nostra cultura non solo è indulgente verso le manifestazioni del dolore, verso le lacrime, i lamenti, i rimproveri, gli atteggiamenti di rabbia o di umiltà, ma anzi le considera buone e le annovera tra le nobili inevitabilità? mentre che lo spirito della filosofia antica le considerava con disprezzo e non riconosceva loro nessuna necessità. Si ricordi come Platone — che non era uno dei filosofi più inumani — parla del Filottete della scena tragica. La nostra cultura moderna mancherebbe forse di « filosofia »? Secondo il criterio di quegli antichi filosofi apparterremmo noi tutti alla « plebe »?

158.

*Clima dell'adulatore.* — Non bisogna più cercare ora gli adulatori a guisa di cani in prossimità dei principi — costoro hanno tutti il carattere militare, che ripugna dall'adulatore. Ma questo fiore sboccia, ancora oggi, in prossimità dei banchieri e degli artisti.

159.

*Gli evocatori dei morti.* — Gli uomini vanitosi stimano di più un frammento del passato allorquando possono riviverlo nell'immaginazione (specialmente se ciò è difficile), anzi vorrebbero all'occasione risuscitarlo dai morti. Ma, poichè il numero dei vanitosi è sempre immenso, il pericolo degli studi

storici, quando un'intera epoca ne è dominata, non è effettivamente piccolo: si sprecano allora troppe forze per tutte le possibili resurrezioni. Forse si comprenderà meglio l'intero movimento del romanticismo da questo punto di vista.

## 160.

*Vanitoso, avido e poco savio.* — I vostri desideri sono più grandi della vostra intelligenza, e la vostra vanità è ancora più grande dei vostri desideri — ad uomini quali voi siete bisogna proprio raccomandare fondamentalmente *molta* pratica cristiana e inoltre un poco di teoria schopenhaueriana!

## 161.

*Bellezza conforme all'epoca.* — Se i nostri scultori, pittori e musicisti volessero cogliere il senso dell'epoca, dovrebbero mostrare la bellezza gonfia, gigantesca e nervosa: così come i Greci, sotto il dominio della loro morale della misura, vedevano e raffiguravano la bellezza nell'Apollo del Belvedere. Noi dovremmo insomma trovarlo *brutto!* Ma gli sciocchi « classicisti » ci hanno tolto ogni lealtà!

## 162.

*L' ironia dei moderni.* — Attualmente è maniera degli Europei trattare tutti i grandi interessi con ironia, perchè a furia d'esservi affaccendati non si ha il tempo di prenderli sul serio.

## 163.

*Contro Rousseau.* — Se è vero che la nostra civiltà è in sè qualcosa di deplorevole: potete scegliere di continuare nelle vostre conclusioni con Rousseau: « questa civiltà deplore-

vole è causa della nostra *cattiva* moralità », oppure contro Rousseau: « la nostra *buona* moralità è causa di questa deplorevole civiltà. I nostri concetti sociali del bene e del male deboli ed effeminati, e la loro enorme preponderanza sul corpo e sull'anima hanno finito per indebolire tutti i corpi e tutte le anime e stritolare gli uomini indipendenti, autonomi, spregiudicati, le colonne di una *forte* civiltà: dove ancora oggi s'incontra la *cattiva* moralità, si vedono le ultime rovine di queste colonne ». C'è dunque paradosso contro paradosso! La verità qui non può essere in nessun modo da entrambe le parti: ed è in generale dall'una o dall'altra? Si provi!

## 164.

*Forse prematuro.* — Sembra che attualmente, sotto differenti nomi falsi che inducono in errore e quasi sempre con una gran confusione, quelli che non si sentono legati ai costumi e alle leggi stabilite facciano i primi tentativi per organizzarsi e crearsi così un *diritto*: mentre che sinora tutti i criminali, i liberi pensatori, gl'immorali e gli scellerati vivevano diffamati, rovinati e corrotti, sotto il bando della cattiva coscienza e fuori legge. Si dovrebbe insomma trovar ciò *giusto e buono*, benchè il secolo venturo vi perda in sicurezza e ognuno debba prendere in spalla il fucile: se non altro perchè c'è così una potenza d'opposizione che rammenta sempre che non esiste morale assoluta ed esclusiva e che ogni moralità affermantesi uccide troppa buona forza e costa troppo cara all'umanità. I dissenzienti, che sono così spesso gl'inventivi e i creatori, non debbono esser più sacrificati; bisogna che non sia più considerato vergognoso dissentire dalla morale, nelle azioni e nei pensieri; bisogna che si facciano molti tentativi nuovi di vita e di comunità; bisogna che sia eliminato dal mondo un enorme peso di cattiva coscienza — questi fini generalissimi debbono essere riconosciuti e incoraggiati da tutti gli uomini leali che cercano la verità!

## 165.

*Quale morale non annoia.* — I principali comandamenti che un popolo si lascia insegnare e predicare sempre di nuovo, sono in rapporto con i suoi difetti principali e perciò non gli riescono noiosi. I Greci, che perdevano spesso la moderazione, il sangue freddo, il senso della giustizia e in generale la saggezza, davano ascolto alle quattro virtù socratiche — perchè si aveva tanto bisogno di queste virtù ed insieme così poco talento per esse!

## 166.

*Al bivio.* — Vergogna! Voi volete entrare in un sistema in cui bisogna essere una ruota, pienamente e interamente, oppure finire sotto le ruote! Dove è evidente che ognuno è quale lo *fanno* i suoi superiori! Dove la ricerca della « connessione » fa parte dei doveri naturali! Dove nessuno si sente offeso quando si desta l'attenzione per un uomo con l'avvertimento « può essergli utile »! Dove non si ha vergogna di far visite per chiedere l'intercessione di una persona! Dove non si sospetta neppure che, con una subordinazione così intenzionale a simili costumi, ci si è designati una volta per tutte come meschine stoviglie della natura, che gli altri possono rompere ed usare a loro piacere, senza sentirsi gran che responsabili; come se si dicesse: « non mancherà mai gente della mia specie: servitevi dunque di me! senza complimenti! ».

## 167.

*Gli omaggi assoluti.* — Quando io penso al filosofo tedesco più letto, al musicista tedesco più seguito e al più notevole uomo di Stato tedesco, debbo confessare a me stesso: giustamente si rende ora più dura la vita ai tedeschi, a questo popolo dai sentimenti *assoluti*, e proprio a causa dei loro

grandi uomini. C'è qui un triplice magnifico spettacolo da contemplare: ogni volta c'è un fiume, così potentemente agitato nel letto che da sè si è scavato, che talvolta potrebbe sembrare che voglia dilagare sulla montagna. Eppure, qualunque sia il grado a cui si spinge la propria ammirazione, chi non sarebbe volentieri di un'opinione *diversa* da quella di Schopenhauer! — E chi vorrebbe ora condividere le opinioni di Riccarlo Wagner, nelle grandi e nelle piccole cose? quale che sia la verità di ciò che qualcuno ha detto: che dove Wagner crea un ostacolo c'è un problema *sepolto*, — e basta, ed egli stesso non lo trae alla luce. — E infine quanti di tutto cuore vorrebbero esser d'accordo con Bismarck, se fosse d'accordo con sè stesso o almeno facesse finta d'esserlo d'ora innanzi! Veramente, essere *senza principî*, ma avere *istinti dominanti*, uno spirito mutevole al servizio di forti istinti dominanti e perciò senza principî — ciò non dovrebbe sorprendere in un uomo di Stato, ma piuttosto dovrebbe essere considerato giusto e conforme alla natura; ma sinora ciò fu così poco tedesco! e così lo strepito della musica, la dissonanza e il malumore del musicista, e così il nuovo e straordinario atteggiamento scelto da Schopenhauer: nè *al di sopra* delle cose, nè in ginocchio *dinanzi* alle cose — in entrambi i casi sarebbe stato ancora tedesco —, ma *contro* le cose! Incredibile! E spiacevole! Mettersi insieme alle cose ed essere tuttavia il loro avversario, cioè in sostanza l'avversario di sè stesso! — che può fare un ammiratore assoluto con un simile modello! E che deve fare poi con tre modelli di tal genere, che non intendono neppure di stare in pace tra loro! Ecco Schopenhauer avversario della musica di Wagner, e Wagner avversario della politica di Bismarck, e Bismarck avversario di ogni wagnerismo e di ogni schopenhauerismo! Che resta a fare? Dove rifugiarsi con la propria sete di « venerazione in blocco »? Si potrebbe piuttosto scegliere nella musica del musicista qualche centinaio di battute di buona musica che vi stanno a cuore e che volentieri si prendono a cuore, perchè hanno un cuore, — si potrebbe portar via questo piccolo bottino e dimenticare tutto il resto? E cercare una simile transazione rispetto al filosofo e all'uomo di Stato — scegliere,

prendere a cuore e sopratutto *dimenticare il resto?* Sì, se non fosse così difficile dimenticare! C'era una volta un uomo assai orgoglioso, che a nessun costo voleva accettare qualcosa che non gli venisse da sè stesso, in bene e in male: ma quando ebbe bisogno dell'*oblio*, non potè darselo e fu costretto ad evocare tre volte gli spiriti; questi vennero, ascoltarono il suo desiderio e alla fine dissero: « soltanto questo non è in nostro potere! ». I tedeschi non dovrebbero approfittare dell'esperienza di *Manfredo?* Perchè anzitutto evocare gli *spiriti?* È inutile, non si dimentica quando si vuole. E quanto grande sarebbe « il resto » che bisognerebbe dimenticare, in quei tre grandi uomini dell'epoca, per poter essere d'ora innanzi i loro ammiratori in blocco! Sarebbe dunque preferibile approfittare della buona occasione per tentare qualcosa di nuovo: cioè progredire nella *probità verso sè stesso* e diventare, anzi che un popolo di credulo pappagallismo e di odio velenoso e cieco, un popolo di consenso condizionato e d'opposizione benevola; ma imparare anzitutto che gli omaggi incondizionati alle persone sono qualcosa di ridicolo, che cambiar parere su questo argomento non è disonorevole neppure per i tedeschi, e che c'è una massima profonda, degna di considerazione: « *Ce qui importe, ce ne sont point les personnes; mais les choses* ». Questa massima è, come chi l'ha pronunziata, grande, coraggiosa, semplice e silenziosa — proprio come Carnot, il soldato e il repubblicano. — Ma si può parlare ora in tal modo di un francese ai tedeschi, e per di più di un repubblicano? Forse no; e forse non si ha neppure il diritto di ricordare quel che Niebuhr al suo tempo potè dire ai tedeschi: che nessuno come Carnot gli aveva fatto l'impressione della *vera grandezza.*

## 168.

*Un modello.* — Che cosa amo in Tucidide, che cosa fa sì che lo stimi più di Platone? Ha il gusto più esteso e più disinteressato per tutto ciò che è tipico nell'uomo e negli avvenimenti e trova che ad ogni tipo appartiene una certa quan-

tità di *buon senso*: questo buon senso egli cerca di scoprire. Ha maggior giustizia pratica di Platone; non calunnia nè diminuisce gli uomini che non gli piacciono o che gli hanno fatto del male nella vita. Al contrario: aggiunge ed introduce qualcosa di grande in tutte le cose e in tutte le persone, in cui vede soltanto dei tipi; che ne farebbe tutta la posteriorità, a cui dedica la sua opera, di ciò che *non* è tipico! Così in lui, nel pensatore uomo, arriva a un'ultima meravigliosa fioritura quella *cultura della conoscenza disinteressata del mondo*, che ebbe il suo poeta in Sofocle, il suo uomo di Stato in Pericle, il suo medico in Ippocrate, il suo naturalista in Democrito: quella cultura che sarà battezzata col nome dei suoi pedagoghi, *i sofisti*, e che disgraziatamente dal momento del battesimo comincia a diventare subito scolorita e inafferrabile, — perchè da questo punto sospettiamo che dovesse essere una cultura assai immorale, quella che fu combattuta da un Platone con tutte le scuole socratiche! La verità è qui così complicata e aggrovigliata che si ripugna a chiarirla: che l'antico errore (*error veritate simplicior*) segua dunque il suo antico cammino!

## 169.

*Il genio greco ci è molto estraneo.* — Orientale o moderno, asiatico o europeo: a paragone della Grecia, ogni cosa ha come caratteristica l'abbondanza e il godimento delle grandi quantità come linguaggio del sublime, mentre che a Paestum, a Pompei e ad Atene e dinanzi a tutta l'architettura greca ci si meraviglia di vedere *con quali piccole masse* i Greci sapessero esprimere qualcosa di sublime e come *amassero* esprimerlo così. — Parimenti: come erano semplici in Grecia gli uomini *nell'idea che si facevano di sè stessi!* Come li superiamo noi nella conoscenza degli uomini! Ma pure come appaiono laberintiche le nostre anime e le nostre rappresentazioni dell'anima a paragone delle loro! Se volessimo tentare un'architettura secondo il carattere della *nostra* anima (siamo troppo vili per questo!) — il labirinto dovrebbe essere il

nostro modello! La musica che ci è caratteristica e che ci esprime schiettamente già lascia indovinare il labirinto! (Nella musica gli uomini s'abbandonano, perchè suppongono che nessuno sia capace di vederli anche *sotto* la loro musica).

## 170.

*Altre prospettive del sentimento.* — Che significano le nostre chiacchiere sui Greci! Che comprendiamo della loro arte, la cui anima — è la passione per la bellezza *maschile* nuda! Soltanto *partendo di qui*, essi avevano il sentimento della bellezza femminile. Avevano quindi per questo un punto di vista tutto diverso dal nostro. E lo stesso era per il loro amore della donna: veneravano altrimenti, disprezzavano altrimenti.

## 171.

*L'alimentazione dell'uomo moderno.* — Costui sa digerire molto, anzi quasi tutto — è la sua ambizione: ma apparterrebbe a un ordine superiore, proprio se non sapesse far ciò; *homo pamphagus* non è la specie più fina. Noi viviamo tra un passato che aveva un gusto più maniaco e più caparbio di noi e un avvenire che ne avrà uno più scelto, — noi viviamo troppo nel mezzo.

## 172.

*Tragedia e musica.* — Gli uomini che si trovano in una disposizione d'animo guerriera, come per esempio i Greci al tempo d'Eschilo, sono *difficili a commuoversi*, e quando la pietà trionfa una volta della loro durezza, allora s'impadronisce di loro come un'ebbrezza e una specie di « forza demoniaca », — si sentono non più liberi ma scossi da un brivido religioso. Dopo, fanno le loro riserve su questo stato; finchè vi si trovano, godono del rapimento che producono loro l'ebbrezza e il meraviglioso, mescolati col più amaro assenzio

della sofferenza: questa è veramente una bevanda per guerrieri, qualcosa di raro, di pericoloso, di dolce e di amaro, che non facilmente tocca in sorte ad ognuno. — La tragedia si rivolge alle anime che sentono così la pietà, alle anime dure e guerriere che difficilmente si vincono o col timore o con la pietà, ma alle quali è utile essere *intenerite* di tanto in tanto. Ma che può dare la tragedia a quelli che sono aperti alle « affezioni simpatiche » come la vela al vento! Quando gli Ateniesi furon diventati più miti e più sensibili, al tempo di Platone — oh! quanto erano ancora lontani dalla ipersensibilità degli abitanti delle nostre città e grandi e piccole! — già tuttavia i filosofi si lagnavano del carattere *nocivo* della tragedia. Un'epoca piena di pericolo come quella che comincia in questo momento, in cui acquistano pregio il coraggio e la virilità, renderà forse lentamente le anime abbastanza dure, perchè sian loro necessari dei poeti tragici: ma sinora questi erano un po' *superflui*, — per usare la parola più benevola. — Così verrà forse anche per la musica un'epoca migliore (sarà certamente *più cattiva!*), in cui gli artisti dovranno rivolgersi ad uomini rigidamente personali, duri per sè stessi, dominati dalla cupa serietà della loro passione: ma a che serve la musica per queste piccole anime contemporanee dell'epoca che se ne va, anime troppo mobili, imperfettamente sviluppate, semi-personali, curiose e desiderose di tutto!

## 173.

*I lodatori del lavoro.* — Nella glorificazione del « lavoro », negl'inesauribili discorsi sulla « benedizione del lavoro », io vedo lo stesso pensiero recondito che nelle lodi degli atti impersonali e d'interesse generale: il pensiero recondito del timore di tutto ciò che è individuale. Ora si comprende benissimo, dallo spettacolo del lavoro — cioè di questa dura laboriosità dal mattino alla sera — che un tal lavoro è la miglior polizia, che tiene ognuno a freno e sa energicamente ostacolare lo sviluppo della ragione, della bramosia, dei desideri d'indipendenza. Poichè il lavoro logora l'energia nervosa

in proporzioni straordinarie, e la sottrae alla riflessione, alla meditazione, ai sogni, alle preoccupazioni, all'amore e all'odio; pone sempre davanti agli occhi uno scopo minimo e concede soddisfazioni facili e regolari. Così una società in cui si lavori duramente senza tregua, godrà d'una maggior sicurezza: e la sicurezza ormai si adora come divinità suprema. — Ed ora! Terrore! Proprio il « lavoratore » è diventato *pericoloso!* Formicolano gl'« individui pericolosi »! E dietro di loro c'è il pericolo dei pericoli — *l'individuo!*

## 174.

*Moda morale d'una società commerciante.* — Dietro il principio dell'attuale moda morale: « le azioni morali sono le azioni di simpatia per gli altri » io vedo dominare l'istinto sociale del timore, che assume così un travestimento intellettuale: questo istinto stabilisce come principio supremo, importantissimo e immediatissimo, che bisogna togliere alla vita la *pericolosità* che aveva una volta, e che *ognuno* deve contribuire a ciò con tutte le sue forze. Perciò soltanto le azioni che mirano alla sicurezza generale e al sentimento di sicurezza della società possono ricevere il predicato « buono »! — Quanta poca gioia gli uomini debbono avere in sè, se una tale tirannia del timore prescrive loro la suprema legge morale, se si lasciano così raccomandare senza obiezione di prescindere da sè stessi, ma di avere occhi di lince per ogni miseria, per ogni sofferenza estranee! Con la nostra intenzione, spinta sino all'enormità, di voler togliere alla vita ogni asprezza di spigoli, non siamo sulla buona strada di ridurre l'umanità in *sabbia?* Sabbia! Sabbia minuscola, molle, granulosa, infinita! Questo è il vostro ideale, di voi araldi delle affezioni simpatiche? — Intanto, resta da risolvere il problema se si sia *più utile* agli altri correndo immediatamente e continuamente al loro soccorso e *aiutando* — ciò che si può fare soltanto superficialmente, a meno di ricorrere a un'usurpazione e a una riforma tiranniche — oppure quando si *forma* di sè stesso qualcosa che gli altri veggono con piacere, per esempio un

bel giardino tranquillo e appartato che possegga alte mura contro le tempeste e la polvere delle vie maestre, ma anche una porta per gli ospiti.

## 175.

*Idea fondamentale d'una cultura dei commercianti.* — Si vede ora formarsi in più modi la cultura d'una società di cui è anima il *commercio* così come anima della cultura era il combattimento singolare presso gli antichi Greci, la guerra, la vittoria e il diritto presso i Romani. Chi si dedica al commercio si occupa a tassare tutto, senza produrre nulla, e quindi a tassarlo *secondo il bisogno del consumatore*, e non già secondo il suo bisogno personale; il suo gran problema è di sapere: « quali persone e quante consumeranno ciò? ». Egli usa quindi, istintivamente e continuamente, questo tipo di tassazione a proposito di tutto, quindi anche a proposito dei prodotti delle arti e delle scienze, dei pensatori, degli scienziati, degli uomini di Stato, dei popoli, dei partiti, d'intere epoche: s'informa a proposito di tutto ciò che si crea, dell'offerta e della domanda, *per fissare per sè il valore d'una cosa.* Ciò, diventato caratteristico di tutta una cultura, studiato dall'illimitato sino al più sottile, imposto ad ogni specie di volere e di sapere, sarà l'orgoglio di voi altri uomini del prossimo secolo: se i profeti della classe commerciante hanno ragione di metterlo in vostro possesso! Ma io ho poca fede in codesti profeti. *Credat Judaeus Apella* — per parlare con Orazio.

## 176.

*La critica sui padri.* — Perchè ora si sopporta già la verità sul più recente passato? Perchè esiste sempre una nuova generazione che si sente in *contraddizione* col passato e in questa critica gode le primizie del sentimento di potenza. In altri tempi, invece, la nuova generazione voleva *basarsi* sul-

l'antica e cominciava ad acquistare *coscienza di sè*, non solo accettando le opinioni dei padri, ma difendendole ancor *più severamente*, se era possibile. Criticare l'autorità paterna era una volta un'infamia: oggi i giovani idealisti cominciano così.

## 177.

*Imparare la solitudine.* — Oh! poveri diavoli che abitate nelle grandi città della politica mondiale, giovani d'ingegno, martirizzati dalla vanità, voi considerate vostro dovere dire la vostra parola in tutti gli avvenimenti (— perchè sempre succede qualcosa)! Voi credete, dopo aver fatto così polvere e rumore, di essere la carrozza della storia! Voi ascoltate sempre e aspettate continuamente il momento in cui potrete gettare al pubblico la vostra parola, e perdete in tal modo ogni vera produttività! Per quanto grande sia il vostro desiderio delle grandi opere: il profondo silenzio dell'incubazione non arriva sino a voi! L'avvenimento del giorno vi caccia dinanzi a sè come paglia leggera, mentre voi credete di dar la caccia all'avvenimento — poveri diavoli! —. Quando si vuol essere un eroe sulla scena, non bisogna pensare a fare il coro, non si deve neppure sapere come si fa coro.

## 178.

*Quelli che si usano quotidianamente.* — Questi giovani non mancano nè di carattere nè di disposizione nè di zelo: ma non si è mai lasciato loro il tempo di darsi un orientamento, anzi sono stati abituati sin dalla più giovane età a ricevere un orientamento. Al tempo quando erano ancora maturi per « essere inviati nel deserto », si faceva diversamente — si utilizzavano, si sottraevano a sè stessi, si educavano a *essere usati quotidianamente* e per loro ciò doveva essere un dovere e un principio — ed ora non possono più farne a meno e non vogliono che sia altrimenti. Però a queste povere bestie da tiro non bisogna rifiutare le loro « vacanze » — come si

chiama quest'ideale forzato di un secolo affaticato: vacanze in cui si può una volta a piacimento oziare ed essere stupido e puerile.

179.

*Quanto meno « Stato » si può!* — Tutte le condizioni politiche e sociali non sono di tal valore che proprio gli spiriti meglio dotati possano e debbano occuparsene: un tale spreco d'intelligenze è insomma più grave di uno stato di miseria. La politica è il campo di lavoro per cervelli più mediocri, e questo campo di lavoro non dovrebbe essere aperto ad altri: piuttosto vada in pezzi la macchina! Ma come stanno le cose oggidì, quando non solo tutti credono di dover essere *informati* ogni giorno delle cose politiche, ma ognuno vuole per di più esservi attivo in ogni momento, ed abbandona perciò il proprio lavoro, sono una grande e ridicola pazzia. Si paga la « sicurezza comune » troppo cara a questo prezzo: e, ciò che è più folle, si va a finire in tal modo nell'opposto della sicurezza comune, e il nostro caro secolo lo sta dimostrando: come se tutto ciò non fosse stato mai fatto! Dare alla società la sicurezza contro i ladri e contro il fuoco, renderla infinitamente più comoda per ogni specie di commercio e di relazioni, e trasformare lo Stato in provvidenza nel buono e nel cattivo senso — questi sono fini inferiori, mediocri e per nulla indispensabili, ai quali non si dovrebbe mirare con i mezzi e gli strumenti più elevanti *che ci siano,* — mezzi che si dovrebbero *riservare* per i fini superiori e più rari! La nostra epoca, benchè parli molto d'economia, è dissipatrice: spreca quel che c'è di più prezioso, lo spirito.

180.

*Le guerre.* — Le grandi guerre contemporanee sono il risultato degli studi storici.

## 181.

*Governare.* — Gli uni governano per il piacere di governare; gli altri per non essere essi stessi governati: — tra i due mali questo non è che il minore.

## 182.

*La coerenza grossolana.* — Si dice di un uomo, col più profondo rispetto: « è un carattere! » — sì! se dimostra una grossolana coerenza, una coerenza che salta agli occhi più insensibili! Ma non appena si tratta di un carattere più fine e più profondo, coerente in un suo modo superiore, gli spettatori negano l'esistenza del carattere. Perciò gli uomini di Stato recitano generalmente la loro commedia con una maschera di grossolana coerenza.

## 183.

*I vecchi e i giovani.* — « C'è qualcosa d'immorale nei parlamenti — così pensa sempre questo o quello —, perchè si ha il diritto d'esprimervi opinioni *contro* il governo! » —. « Bisogna sempre avere l'opinione che il nostro grazioso signore comanda », — questo è l'undecimo comandamento di certe vecchie e coraggiose teste, specialmente nella Germania del Nord. Se ne ride come di cosa fuori moda: ma una volta era la morale! Forse si riderà pure un giorno di ciò che, nella giovane generazione dall'educazione parlamentare, è il fatto considerato come morale: cioè, mettere la politica dei partiti al di sopra del senno individuale, e rispondere a ogni problema che riguarda l'interesse pubblico, secondo il vento buono per le vele del partito. « Bisogna avere sull'argomento l'opinione che richiede la situazione del partito », tali sarebbero i termini del canone. Per una morale di questo genere si fa ora ogni specie di sacrifici, sino all'abnegazione e al martirio.

184.

*Lo Stato come prodotto degli anarchici.* — Nei paesi in cui gli uomini sono disciplinati, resta sempre un certo numero di ritardatari e d'indisciplinati: costoro s'adunano immediatamente in campi socialisti ben più che altrove. Se poi arrivano una volta a far delle *leggi*, si può essere sicuri che si metteranno catene di ferro e applicheranno una tremenda disciplina: — *si conoscono!* E sopporteranno queste leggi con la coscienza che se le sono date da sè, — il sentimento di potenza, e di *questa* potenza, è troppo recente in loro e troppo seducente perchè non soffrano tutto per esso.

185.

*Mendicanti.* — Bisogna sopprimere i mendicanti: perchè ci si irrita quando si dà loro l'elemosina, e ci si irrita quando non si dà.

186.

*Uomini d'affari.* — I vostri affari — sono i vostri grandi pregiudizi, che vi legano al vostro luogo, alla vostra società, ai vostri gusti. Dediti agli affari — ma infingardi per lo spirito, soddisfatti nella vostra insufficienza e col grembiule del dovere su questa soddisfazione: così vivete, così volete i vostri figli.

187.

*Su di un possibile avvenire.* — Si può concepire uno stato sociale, in cui il malfattore si dichiari da sè colpevole, detti pubblicamente a sè stesso la pena, col sentimento orgoglioso che esercita la sua potenza punendosi, la potenza del legislatore? Può una volta errare, ma con la sua punizione volon-

taria s'eleva al di sopra del suo delitto, con la sua franchezza, grandezza e tranquillità non solo cancella il suo delitto, ma vi aggiunge un pubblico beneficio. — Sarebbe il delinquente d'un possibile avvenire, che presuppone veramente l'esistenza di una legislazione dell'avvenire, con l'idea fondamentale: « Io mi sottometto soltanto alla legge che io stesso ho promulgata, nelle grandi e nelle picole cose ». Ci sono molti tentativi che ancora debbono farsi! E tanti avveniri che ancora debbono venire alla luce.

## 188.

*Ebbrezza e nutrizione.* — I popoli sono così ingannati perchè *cercano* sempre un impostore: cioè un vino eccitante per i loro sensi. Purchè possano avere questo vino, si contenteranno di pane mediocre. L'ebbrezza per loro vale più del nutrimento, — ecco l'esca a cui si lasceranno sempre prendere! Che sono per loro gli uomini eletti del loro ambiente — fossero anche i più esperti specialisti — di fronte a brillanti conquistatori, a vecchie e suntuose case principesche? L'uomo del popolo deve quindi offrir loro la prospettiva di conquiste e di lussi; così forse trova credito. I popoli obbediscono sempre e fanno anche di più, a condizione che possano inebbriarsi! Non si può neppur offrir loro il riposo e il piacere senza la corona d'alloro e il suo potere che rende pazzi. Ma questo gusto plebeo, che *ritiene l'ebbrezza più importante della nutrizione,* non ha affatto la sua origine nelle profondità della plebe: anzi vi è stato portato e trapiantato, per crescervi tardi con più abbondanza, mentre ha la sua origine nelle intelligenze superiori dove ha fiorito per migliaia d'anni. Il popolo è l'ultima *terra incolta* dove possa ancora prosperare questa magnifica erbaccia. — Come! E proprio al popolo si dovrebbe affidare la politica? Perchè vi trovi la sua ebbrezza quotidiana.

## 189.

*Della grande politica.* — Per quanto grande possa essere la parte che assumono, nella *grande politica*, l'utilitarismo e la vanità degl'individui come dei popoli: la forza più poderosa che li spinge avanti è il *bisogno del sentimento di potenza*, che, non solo nell'animo dei principi e dei potenti, ma anche, e non per la minima parte, negli strati inferiori del popolo, prorompe di tanto in tanto da fonti inesauribili. Ritorna sempre l'ora in cui le masse *sono pronte* a sacrificare la loro vita, i loro beni, la loro coscienza, la loro virtù per crearsi quel godimento superiore e per regnare come nazione vittoriosa e tirannicamente arbitraria sulle altre nazioni (o almeno per immaginarsi di regnare). Allora i sentimenti di prodigalità, di abnegazione, di speranza, di fiducia, di audacia straordinaria, d'entusiasmo scaturiscono così abbondantemente che il sovrano ambizioso o saviamente previdente può cogliere il primo pretesto per una guerra e sostituire alla propria ingiustizia la buona coscienza del popolo. I grandi conquistatori hanno sempre tenuto il patetico linguaggio della virtù; avevano sempre intorno a sè masse che si trovavano in stato d'esaltazione e non volevano ascoltare che discorsi esaltati. Sorprendente follia dei giudizi morali! Quando l'uomo è nel sentimento della potenza, si sente e si chiama *buono*: e proprio allora gli altri, sui quali egli deve *espandere* la propria potenza, lo chiamano *cattivo!* — Esiodo nella leggenda dell'età dell'uomo ha descritto due volte di seguito la stessa epoca, quella degli eroi d'Omero, e così di *una* sola epoca ne ha fatte *due*: veduta da quelli che si trovavano sotto la spaventosa e bronzea pressione di quegli avventurosi eroi della forza o che ne avevano sentito parlare dai loro avi questa epoca appariva *cattiva;* ma i discendenti di quelle generazioni cavalleresche veneravano in essa un *buon* tempo antico, quasi felice. Perciò il poeta non seppe cavarsela altrimenti da come fece, — aveva probabilmente intorno a sè ascoltatori di entrambi i generi!

190.

*L'antica cultura tedesca.* — Quando i tedeschi cominciarono a diventare interessanti per gli altri popoli d'Europa — non molto tempo fa —, ciò avvenne per merito d'una cultura che oggi non posseggono più, che hanno respinta con cieco ardore, come se fosse stata una malattia: eppure al suo posto non seppero metter di meglio che la pazzia politica e nazionale. Veramente son riusciti così a diventare ancor più interessanti per gli altri popoli di quanto non lo fossero una volta con la loro cultura: si lasci dunque loro questa soddisfazione! Tuttavia è innegabile che questa cultura tedesca ha ingannato gli europei e che non era degna nè d'essere imitata nè dell'interesse che ha suscitato, e tanto meno d'essere assimilata. Si rivedano oggi Schiller, Guglielmo von Humboldt, Schleiermacher, Hegel, Schelling, si leggano le loro corrispondenze e ci si faccia introdurre nel gran circolo dei loro aderenti: che cosa è a loro comune, che cosa di loro impressiona noi altri, quali siamo oggidì, ora in modo così insopportabile, ora in modo così commovente e pietoso? Da una parte, la mania di apparire ad ogni costo moralmente *commossi*; d'altra parte, il desiderio di un'universalità brillante e inconsistente, insieme al preconcetto di voler vedere tutto in bellezza (i caratteri, le passioni, le epoche, i costumi), — disgraziatamente quella « bellezza » rispondeva a un vago cattivo gusto, che tuttavia vantava origine greca. È un idealismo dolce, bonario, con riflessi d'argento, che vuole anzitutto avere atteggiamenti e accenti nobilmente travestiti, una cosa, altrettanto pretenziosa quanto inoffensiva, animata da una cordiale antipatia contro la realtà « fredda o arida », contro l'anatomia, contro le passioni complete, contro ogni specie di ritegno e di scepsi filosofica, ma specialmente contro la conoscenza della natura, sempre che non possa servire a un simbolismo religioso. Goethe assisteva a suo modo a codeste agitazioni della cultura tedesca: mettendosi al di fuori, resistendo dolcemente, silenzioso, rafforzandosi sempre più nel proprio cammino migliore. Un poco più tardi anche Schopenhauer vi assisteva — secondo

lui una buona parte del mondo reale e delle diavolerie del mondo era di nuovo diventata visibile, e ne parlava con entusiasmo pari alla sua grossolanità: perchè questa diavoleria aveva la sua *bellezza!* — E in fondo che cosa affascinò gli stranieri, che cosa fece sì che non si comportassero come Goethe e Schopenhauer, nè guardassero semplicemente altrove? Fu quello smorto chiarore, quell'enigmatica luce di via lattea che brillava intorno a tale cultura: ciò faceva dire agli stranieri: « ecco qualcosa che è per noi molto, molto lontano; noi vi perdiamo la vista, l'udito, l'intelletto, il godimento e il giudizio; malgrado tutto, però, potrebbero essere degli astri! I tedeschi avrebbero scoperto in ogni dolcezza un angolo del cielo e vi si sarebbero installati? Bisogna tentare d'accostarsi ai tedeschi ». E ci si accostò: mentre che poco dopo gli stessi tedeschi cominciarono a darsi da fare per sbarazzarsi di quel chiarore di via lattea; sapevano troppo bene che non erano stati in cielo, — ma in una nube!

## 191.

*Uomini migliori!* — Mi si dice che la nostra arte si rivolge agli uomini del presente, avidi, insaziabili, indomiti, disgustati, tormentati e che mostra loro un'immagine della beatitudine, dell'elevazione, della sublimità accanto all'immagine della loro dissolutezza: affinchè sia possibile dimenticare e respirare liberamente, e magari trarre da questo oblio un incitamento alla fuga e alla conversione. Poveri artisti, con un simile pubblico! Con tali intenzioni da prete e da alienista! Quanto più felice era Corneille — « il nostro grande Corneille », come esclamava Madame de Sévigné, col tono della dama di fronte a un *uomo* completo, — quanto superiore il pubblico di Corneille, al quale egli poteva far del bene con le immagini della virtù cavalleresca, del severo dovere, del sacrificio generoso, dell'eroica disciplina di sè! Quanto diversamente da oggi l'uno e l'altro amavano l'esistenza, non già creata da una « volontà » cieca e incolta, che si maledice perchè non si sa distruggerla, ma come un luogo in cui la grandezza e l'uma-

nità sono *possibili* contemporaneamente e dove anche la più severa soggezione alle forme, la sottomissione all'arbitrio principesco ed ecclesiastico, non possono soffocare nè l'orgoglio, nè il sentimento cavalleresco, nè la grazia, nè lo spirito di tutti gli individui, ma sono piuttosto considerati come uno *stimolo* e un *incentivo a contrastare* la sovranità e la nobiltà di nascita, la potenza ereditaria della volontà e della passione!

## 192.

*Desiderare avversari perfetti.* — Non si può contestare ai francesi d'essere stati il popolo *più cristiano* della terra: non già che in Francia la devozione delle masse sia stata più grande che altrove, ma le forme più difficili a realizzarsi dell'ideale cristiano vi si sono espresse in uomini e non sono rimaste allo stato di rappresentazione, d'intenzione, d'abbozzo. Ecco Pascal, nell'unione dell'ardore, dello spirito e della lealtà, il più grande fra tutti i cristiani, — e si pensi a tutto ciò che qui si trattava d'unire! Ecco Fénelon, l'espressione più perfetta e più affascinante della *cultura cristiana* in tutte le sue forme: un'aurea mediocrità di cui si sarebbe tentati di dimostrare l'impossibilità come storico, mentre in realtà fu soltanto una difficoltà e un'inverosimiglianza infinite. Ecco Madame de Guyon tra i suoi simili, i quietisti francesi: e tutto ciò che l'eloquenza e l'ardore dell'apostolo Paolo ha tentato d'indovinare circa lo stato di semi-divinità del cristiano, lo stato più sublime, più amoroso, più silenzioso, più estatico, è qui diventato verità e si è spogliato di quell'importunità ebrea che Paolo dimostra verso Dio, e l'ha eliminata per merito di una ingenuità della parola e del gesto, veramente femminile, fine, distinta e francese del tempo antico. Ecco il fondatore dell'ordine dei Trappisti, l'ultimo che abbia preso sul serio l'ideale ascetico del cristianesimo, non già come se fosse un'eccezione tra i francesi, ma anzi da vero francese: perchè sinora la sua tetra creazione non ha potuto acclimatarsi e prosperare che presso i francesi, li ha seguiti in Alsazia e in Algeria. Non dimentichiamo gli Ugonotti: dopo di loro non c'è stata più bella unione di spi-

rito guerriero e d'amore del lavoro, di costumi raffinati e di severità cristiana. Ed ecco ancora Port-Royal, dove si assiste all'ultima fioritura della grande erudizione cristiana: e della fioritura in Francia i grandi uomini se ne intendono meglio che altrove. Lungi dall'essere superficiale, un grande francese ha tuttavia la sua superficie, un rivestimento naturale per il suo contenuto e per la sua profondità, — mentre che la profondità di un grande tedesco è generalmente tenuta chiusa in una fiala stranamente foggiata, come un elisir che cerchi di garantirsi col suo involucro duro e sorprendente, dalla luce del giorno e dalle mani stordite. — E si indovini da ciò perchè questo popolo, che possiede i tipi più completi del cristianesimo, produsse necessariamente anche gli opposti tipi più completi del libero pensiero anti-cristiano! Il libero pensatore francese, nel suo intimo, ha sempre combattuto contro i veri grandi uomini, e non già soltanto contro dogmi e sublimi aborti, come i liberi pensatori degli altri popoli.

## 193.

« *Esprit* » *e morale.* — Il tedesco che possiede il segreto di essere noioso con spirito, scienza e sentimento e che si è abituato a considerare morale la noia, — prova dinanzi all'*esprit* francese la paura che questo non cavi gli occhi alla morale — e tale paura e gioia è tuttavia simile alla paura e gioia dell'uccellino dinanzi al serpente a sonagli. Fra i tedeschi celebri, nessuno forse ha avuto più *esprit* di *Hegel* — ma egli ne aveva una così grande paura tedesca, che questa gli ha creato uno stile particolarmente difettoso. La caratteristica di questo stile è di avvolgere un nocciolo, di avvolgerlo ancora e ancora, finchè a mala pena comparisca, azzardando uno sguardo vergognoso e curioso, — « come lo sguardo d'una fanciulla attraverso il velo », per dirla con Eschilo, questo vecchio nemico delle donne —: ma quel nocciolo è un'arguzia, spesso impertinente, su di un argomento assai intellettuale, un fine e audace nesso di parole, come ne occorrono in una *società di pensatori*, come antipasto della scienza, — ma presentato in quel rive-

stimento, è la scienza astrusa in persona e la più completa noia morale! I tedeschi trovarono qui una forma dell'*esprit* a loro *lecita* e ne godettero con sì evidente estasi che la buona, troppo buona ragione di Schopenhauer ne rimase stupefatta, — per tutta la vita egli strepitò contro lo spettacolo che gli offrivano i tedeschi, ma non seppe mai spiegarselo.

## 194.

*Vanità dei maestri di morale.* — Il successo in sostanza abbastanza mediocre dei maestri di morale si spiega col fatto che volevano troppe cose in una volta, erano cioè troppo ambiziosi: amavano troppo dar precetti *per tutti*. Ma ciò significa vagare nell'indefinito e tener discorsi agli animali per farli uomini: che meraviglia se gli animali lo trovano noioso! Bisognerebbe scegliersi circoli ristretti, cercare e incoraggiare la morale per costoro, tenere per esempio discorsi ai lupi per farne dei cani. Tuttavia il grande successo resta generalmente a chi non vuole educare nè tutti quanti nè ristretti circoli, ma un solo individuo e non guarda nè a destra nè a sinistra. Il secolo passato è superiore al nostro appunto perchè possedeva tanti uomini educati individualmente e altrettanti educatori, che qui avevano trovato il *compito* della loro vita — e col compito anche la *dignità* di fronte a sè stessi e ad ogni altra « buona società ».

## 195.

*La cosidetta educazione classica.* — Scoprire che la nostra vita è *consacrata* alla conoscenza; che noi la sprecheremo, no! che l'avremmo sprecata se questa consacrazione non la proteggesse da noi stessi; ripetersi spesso e con commozione i versi:

« *Destino, io ti* seguo! *E se non volessi,*
Dovrei *farlo, magari tra le lacrime!* ».

— Ed ora, con uno sguardo retrospettivo sulla via della

vita, scoprire egualmente che c'è qualcosa d'irreparabile: la dissipazione della nostra giovinezza, quando i nostri educatori non hanno impiegato quegli anni ardenti e avidi di sapere a condurci dinanzi alla *conoscenza* delle cose, ma li hanno invece impiegati nella cosidetta « educazione classica »! La dissipazione della nostra giovinezza, quando ci fu inculcato, senza garbo e barbaramente, un sapere imperfetto sui Greci e sui Romani e sulle loro lingue, agendo contro il supremo principio d'ogni cultura, che bisogna dare un alimento soltanto a chi *ne ha fame!* Quando ci furono imposte a forza le matematiche, invece di condurci prima alla disperazione dell'ignoranza e di ridurre la nostra piccola vita quotidiana, i nostri movimenti e tutto quanto accade dal mattino alla sera in casa, nell'officina, nel cielo, nella natura, a migliaia di problemi, di problemi torturanti, umilianti, irritanti, — per mostrare allora al nostro desiderio che noi abbiamo anzitutto *bisogno* di un sapere matematico, ed insegnarci poi il primo *rapimento* scientifico che provoca l'assoluta logica di questo sapere! Ci è stato insegnato magari soltanto il *rispetto* dinanzi a queste scienze, hanno mai fatto fremere di commozione la nostra anima una sola volta dinanzi alle lotte, le disfatte, le rivincite dei grandi uomini, dinanzi al martirologio che è la storia della scienza *pura!* Invece, noi sentivamo un certo disprezzo per le vere scienze, a favore della storia, dell'« educazione formale » e della « classicità »! E ci siamo lasciati ingannare così facilmente! Educazione formale! Non avremmo potuto mostrare i migliori professori dei nostri licei e ridere e chiedere: « Dov'è dunque qui l'educazione formale? E se manca, come possono insegnarla? ». E la classicità? Abbiamo imparato qualcosa da ciò che i Greci insegnavano alla loro gioventù? Abbiamo imparato a parlare come loro, a scrivere come loro? Ci siamo continuamente esercitati nella scherma della conversazione, nella dialettica? Abbiamo imparato a muoverci con beltà e fierezza come loro, ad eccellere nella lotta, nella ginnastica, nel pugilato come loro? Abbiamo imparato qualcosa dall'ascetismo pratico di tutti i filosofi greci? Siamo stati esercitati in una sola virtù antica, e nel modo in cui vi si esercitavano gli antichi? Tutta quanta la nostra educazione non mancava

dunque di ogni riflessione sulla morale, e ancor più della sola critica possibile, quei forti e coraggiosi tentativi di *vivere* questa o quella morale? Si provocava in noi qualsiasi sentimento che gli antichi stimassero più dei moderni? Ci si mostrava la divisione del giorno e della vita e i fini che lo spirito antico poneva al di sopra della vita? Abbiamo imparato le lingue antiche come impariamo quelle dei popoli viventi, — cioè per parlare e per parlare comodamente e bene? Da nessuna parte una reale capacità, una nuova possibilità come risultato di anni penosi! Ma invece una cognizione di ciò che gli uomini sapevano e potevano fare un tempo! E quale cognizione! Ogni anno mi diventa più chiaro che il mondo greco e antico, malgrado la semplicità e la notorietà con cui sembra offrirsi a noi, è difficilissimo a comprendersi e appena accessibile, e che la facilità abituale con cui si parla degli antichi è o leggerezza oppure la vecchia vanità ereditaria dell'inconsideratezza. Le parole e le idee simili c'ingannano: ma dietro di esse si nasconde sempre un sentimento, che *dovrebbe essere* strano e incomprensibile per il sentimento moderno. Ecco dei campi in cui i ragazzi potevano sbizzarrirsi! Basta che noi l'abbiamo fatto quando eravamo ragazzi, e vi abbiamo quasi guadagnato un'antipatia definitiva contro l'antichità, l'antipatia di una famigliarità apparentemente troppo grande! Poichè tale è la fatuità dei nostri educatori classici che pretendono d'essere in qualche modo *in possesso degli antichi*, e vogliono trasmettere questo possesso a quelli che educano con l'idea che, benchè non sia fatto per rendere felici, possa almeno bastare a qualche povero vecchio topo di biblioteca, coraggioso e pazzo: « conservino questo tesoro nel loro asilo! è certamente degno di loro! » — con questa silenziosa previsione si compie la nostra educazione classica. — Non c'è nessun rimedio — almeno per noi! Ma non pensiamo a noi!

## 196.

*I problemi più personali della verità.* — « Che cosa è propriamente quel che io *faccio?* E che cosa voglio *io* precisa-

mente? » — questo è il problema della verità, che non s'insegna nell'attuale stato della nostra cultura e quindi non si pone; non se ne troverebbe il tempo. Invece, parlare di cose amene con i fanciulli e non della verità, dire dei complimenti alle donne, che più tardi saranno madri, e non parlare della verità, parlare ai giovani del loro avvenire e dei loro piaceri e non della verità, — a ciò si trova sempre tempo e piacere! — Ma che cosa sono settanta anni! — ciò passa e finisce presto; è così indifferente che l'onda sappia dove la porta il mare! Potrebbe anche esserci della saggezza *a non saperlo.* — « Accordato: ma è una mancanza di fierezza non *chiederselo* neppure; la nostra civiltà non rende gli uomini fieri ». — Tanto meglio! — « Veramente? ».

197.

*L'ostilità dei tedeschi contro l'illuminismo.* — Passiamo in rassegna i contributi che, col loro lavoro intellettuale, i tedeschi della prima metà di questo secolo hanno recato alla cultura generale. In primo luogo, i filosofi tedeschi: questi son tornati al primitivo grado della speculazione perchè si soddisfacevano di concetti anzi che di spiegazioni, simili ai pensatori delle epoche di sogno, — fu da loro rianimata una specie di filosofia prescientifica. In secondo luogo, gli storici e i romantici tedeschi: i loro sforzi generali mirarono a rimettere in onore i sentimenti antichi e primitivi, specialmente il cristianesimo, l'anima del popolo, leggende popolari, gli idiomi popolari, il medievalismo, l'ascetismo orientale, l'induismo. In terzo luogo, gli scienziati: i quali lottarono contro lo spirito di Newton e di Voltaire e cercarono, come Goethe e Schopenhauer, di rimettere in piedi l'idea d'una natura divina o diabolica col suo significato tutto morale e simbolico. La grande tendenza generale dei tedeschi è andata contro l'illuminismo e contro la Rivoluzione della società che, per un grossolano malinteso, fu considerata come la conseguenza di quello: la pietà per le cose stabilite cercava di trasformarsi in pietà per tutto ciò che una volta era stabilito, soltanto perchè il cuore

e lo spirito fossero di nuovo *pieni* e non vi fosse più luogo per i fini novatori dell'avvenire. Il culto del sentimento sostituì il culto della ragione, e i musicisti tedeschi, come artisti dell'invisibile, dell'esaltazione, della leggenda, del desiderio infinito, aiutarono a costruire il nuovo tempio, con maggior successo degli artisti della parola e del pensiero. Teniamo conto che, nei particolari, si son dette e scoperte molte buone cose e alcune ve ne sono che d'allora sono state giudicate più giustamente di prima: bisogna tuttavia concludere che l'insieme costituiva *un non piccolo pericolo pubblico*, il pericolo d'abbassare in generale, sotto l'apparenza della conoscenza intera e definitiva del passato, la conoscenza al di sotto del sentimento e — per parlare con Kant, che così definisce il proprio compito — « d'aprire di nuovo la via alla fede, fissando alla scienza i suoi limiti ». Respiriamo di nuovo aria pura: l'ora di questo pericolo è passata! E, strano: proprio quegli spiriti che i tedeschi evocavano con tanta eloquenza sono diventati, a lungo andare, i più pericolosi per le intenzioni dei loro evocatori, — la storia, la comprensione dell'origine e dell'evoluzione, la simpatia per il passato, la risorta passione del sentimento e della conoscenza, tutto ciò, dopo essersi messo per qualche tempo al servizio dello spirito offuscato, esaltato, retrogrado, ha assunto un giorno un'altra natura e si eleva ora con più larghe ali, sotto gli occhi dei suoi antichi evocatori, e diventa il nuovo e forte genio *proprio di quell'illuminismo*, contro cui era stato evocato. Questo illuminismo noi dobbiamo ora condurlo più lontano, — senza curarsi che sia stata fatta contro di lui una « grande Rivoluzione » e anche una « grande Reazione » e che entrambe esistano sempre: questo non è che il giuoco delle onde, a paragone della marea veramente grande in cui *ci* spingiamo e vogliamo spingerci!

## 198.

*Dare un rango al proprio popolo.* — Avere molte e grandi esperienze intime e riposare su queste con occhio spirituale — ciò fa gli uomini di cultura, che danno un *rango* al loro

popolo. In Francia e in Italia l'ha fatto la nobiltà, in Germania, dove sinora la nobiltà faceva in sostanza la parte dei poveri di spirito (forse non più per molto tempo), l'hanno fatto i preti, i professori e i loro discendenti.

## 199.

*Noi siamo più nobili.* — La fedeltà, la generosità, il pudore della buona riputazione: queste tre cose riunite in un solo sentimento — ciò noi chiamiamo *nobile* e *dignitoso* e con questo superiamo i Greci. A nessun costo vorremmo rinunziarvi, nella sensazione che gli antichi oggetti di queste virtù sono scesi nella stima (ed a ragione), ma vorremmo sostituire con precauzione nuovi oggetti a questa preziosissima eredità. — Per comprendere che i più nobili sentimenti dei Greci, in mezzo alla nostra nobiltà sempre cavalleresca e feudale, dovrebbero passare per mediocri e appena concepibili, si ricordino quelle parole di consolazione che escono dalla bocca di Ulisse nelle situazioni più ignominiose: « Sopporta ciò, mio caro cuore! tu hai sopportato ben altro, ancor più calmo! ». E si può mettere a paragone, come applicazione del modello mitico, la storia di quell'ufficiale ateniese che, davanti a tutto quanto lo stato maggiore, minacciato col bastone da un altro ufficiale, si liberò di questa onta con le parole: « Battimi! Ma pure ascoltami! » (Così fece Temistocle, questo abilissimo Ulisse del periodo classico, che era proprio l'uomo capace di rivolgere al suo « caro cuore », in quel momento di vergogna, quel verso di consolazione e di miseria). I Greci erano ben lontani dal prendere alla leggera la vita e la morte a causa di un oltraggio, come facciamo noi altri sotto l'influenza d'uno spirito avventuroso e cavalleresco, ereditario, e di certo bisogno di sacrificio; ben lontani altresì dal cercare occasioni in cui si potesse rischiare onorevolmente la vita come nei duelli, oppure dallo stimare la conservazione di un buon nome (onore) più dell'attribuzione di una cattiva fama, quando questa sia compatibile con la gloria e col sentimento di potenza; ben lontani infine dall'esser fedeli ai pregiudizi e agli articoli di

fede di una casta, quando potevano impedire di diventare tiranni. Poichè questo è il segreto poco nobile di ogni buon aristocratico greco: una profonda gelosia gli fa trattare da pari a pari ogni membro della sua casta, ma egli è pronto a ogni momento a piombare come una tigre sulla sua preda, il dispotismo: che gl'importano allora la menzogna, il tradimento, la vendita della città natale! La giustizia era estremamente difficile per quegli uomini, era quasi ritenuta come qualcosa d'incredibile; « il giusto » — questa parola suonava ai Greci come il « santo » ai cristiani. Ma quando Socrate diceva: « l'uomo virtuoso è il più felice », allora non si credeva più alle proprie orecchie, si credeva d'aver sentito qualcosa di pazzesco. Perchè, con l'immagine dell'uomo più felice, ogni uomo di famiglia nobile pensava alla più completa mancanza di scrupoli, alla diavoleria del tiranno che sacrificava tutto e tutti al suo orgoglio e al suo piacere. Negli uomini la cui immaginazione s'agitava segretamente alla selvaggia ricerca d'una simile felicità, la venerazione dello Stato non poteva essere impiantata abbastanza profondamente, — ma voglio dire: che per gli uomini il cui desiderio di potenza non è così cieco come quello di quei nobili Greci, questa idolatria del concetto dello Stato, con cui fu già tenuto a freno il desiderio di potenza, non è più necessaria.

## 200.

*Sopportare la povertà.* — La grande superiorità dell'origine nobile è che permette di sopportare meglio la povertà.

## 201.

*Avvenire della nobiltà.* — L'atteggiamento del mondo aristocratico rivela che in tutti i suoi membri il sentimento della potenza svolge continuamente il suo giuoco affascinante. Così l'individuo di costumi nobili, uomo o donna, non si lascia andare a gesti d'abbandono, evita di stare a suo agio dinanzi a

tutti, per esempio di appoggiarsi in treno ai cuscini, non sembra che si stanchi di restare in piedi per intere ore alla corte, arreda la sua casa, non secondo i suoi gusti, ma in modo che produca l'impressione di qualcosa di vasto e d'imponente, come se dovesse servire di dimora ad esseri più grandi (che vivono più a lungo), risponde a un discorso provocante con contegno e chiarezza spirituale, non come se fosse scandalizzato, annientato, vergognoso, senza fiato, alla maniera dei plebei. Come sa conservare l'apparenza di una forza fisica superiore, sempre presente, così desidera mantenere, con una continua sicurezza e cortesia, anche nelle più penose situazioni, l'impressione che la sua anima e il suo spirito sono all'altezza dei pericoli e delle sorprese. Una cultura nobile può somigliare a un cavaliere che prova piacere a far camminare a passo spagnuolo una bestia ardente e fiera — si tenga presente l'epoca di Luigi XIV — oppure a un cavaliere che sente che la sua cavalcatura si scatena sotto di lui come una forza della natura e che entrambi non sono lontani dal perdere la testa, ma si raddrizzano entrambi con fierezza, godendo della loro andatura: in ambedue i casi la *cultura* nobile respira la potenza, e se assai spesso nei suoi costumi esige soltanto l'apparenza del sentimento di potenza, il vero sentimento di superiorità si accresce tuttavia continuamente per l'impressione che fa questo giuoco su quelli che non sono nobili e per lo spettacolo di questa impressione. — Questa incontestabile felicità della cultura nobile, che si edifica sul sentimento di superiorità, comincia ora a salire un grado ancora superiore, perchè, per merito degli spiriti liberi, è ora permesso e non è più disonorevole di penetrare nell'ordine della conoscenza per cercarvi consacrazioni più spirituali, per apprendervi una cortesia superiore, ed è permesso di guardare verso quell'ideale della *saggezza vittoriosa*, che nessuna epoca può porsi con sì buona coscienza come l'epoca che si vuole iniziare. E insomma di che si occuperebbe allora la nobiltà, se apparisse di giorno in giorno più chiaro che è indecente occuparsi di politica? —

## 202.

*Sulle cure della salute.* — Si è appena cominciato a riflettere sulla fisiologia dei delinquenti eppure già ci si trova dinanzi all'imperiosa certezza che tra i delinquenti e gli alienati non c'è differenza sostanziale: a condizione che si abbia la *certezza* che l'abituale modo di pensare nella morale sia quello della *salute spirituale.* Ma nessuna credenza è oggi così bene ammessa come questa, e non bisognerebbe dunque temere di trarne le conseguenze e di trattare il delinquente come un alienato: specialmente di non trattarlo con altera carità, ma con una saggezza e una buona volontà da medico. Ha bisogno di cambiamento d'aria e di compagnia, d'un allontanamento momentaneo, forse di solitudine e di nuove occupazioni, — bene! Forse egli stesso trova che torna a suo vantaggio vivere per qualche tempo sotto sorveglianza, per avere così una protezione contro sè stesso e un molesto *istinto tirannico,* — bene! Bisogna presentargli chiaramente la possibilità e i mezzi di guarire (di estirpare, di trasformare, di sublimare quell'istinto) e altresì, nel peggior caso, l'inverosimiglianza dell'istinto; bisogna offrire al delinquente inguaribile, che fa orrore a sè stesso, l'occasione del suicidio. Riservato questo come supremo mezzo di sollievo, non bisogna trascurare nulla per rendere al delinquente il buon coraggio e la libertà di sentimento; bisogna cancellare dalla sua anima tutti i rimorsi, come se fosse questione di pulizia, e indicargli come può compensare il torto che forse ha fatto a qualcuno con un beneficio a un altro, beneficio che forse supererà il torto. Tutto ciò con estrema delicatezza! E sopratutto anonimamente o sotto nuovi nomi, con frequenti cambiamenti di residenza, perchè l'integrità della riputazione e la vita futura del delinquente vi corrano il minor pericolo possibile. È vero che ancor oggi colui al quale è stato recato un danno, fatta astrazione dal modo con cui questo danno potrebbe esser riparato, vuol avere la sua *vendetta* e si rivolge ai tribunali per ottenerla — e perciò provvisoriamente sussiste ancora il nostro orrendo sistema di pene, con la sua bilancia da merciaio e con la sua *volontà di com-*

*pensare la colpa con la pena*: ma non ci sarebbe mezzo di superare tutto ciò? Come sarebbe agevolato il sentimento generale della vita se, con la credenza nella colpa, ci si potesse sbarazzare anche del vecchio istinto di vendetta e se si considerasse che è una fine saggezza degli uomini felici benedire i propri nemici, come fa il cristianesimo, e *fare del bene* a quelli che ci hanno offeso! Allontaniamo dal mondo il concetto della *colpa* — e mandiamogli appresso il concetto della *pena!* Che questi spiriti maligni in esilio vadano a vivere d'ora innanzi altrove che tra gli uomini, pensino soltanto a vivere, e a non morire del disgusto di sè medesimi! — Ma si consideri intanto che il danno causato alla società e all'individuo dal delinquente è della stessa specie di quello che causano i malati: i malati diffondono le preoccupazioni, il cattivo umore, non producono nulla, divorano i guadagni degli altri, hanno bisogno di custodi, di medici, di mantenimento e vivono del tempo e dell'energia degli uomini sani. Tuttavia oggi si considererebbe disumano chi volesse *vendicarsi* di tutto ciò sul malato. È vero che una volta si agiva così; negli stadi rozzi della cultura e ancor oggi, presso popolazioni selvagge, il malato è considerato come un delinquente, come un pericolo per la comunità e come sede d'un qualsiasi essere demoniaco, che, in seguito alla sua colpa, s'è incarnato in lui, — allora si dice: ogni malato è un colpevole! E noi — non saremmo noi ancora maturi per l'opposta concezione? non avremmo ancora il diritto di dire: ogni « colpevole » è un malato? — No, non è ancora giunta l'ora. Anzitutto mancano ancora i medici, per i quali ciò che sinora abbiamo chiamato morale pratica dovrà trasformarsi in un capitolo della loro arte e scienza medica; manca ancora generalmente l'interesse avido che dovrebbero suscitare queste cose, un interesse che forse non apparirà senza somiglianza con lo «Sturm und Drang» delle antiche agitazioni religiose; le chiese non sono ancora nelle mani di quelli che curano i malati; lo studio del corpo e della dieta non è ancora introdotto come insegnamento obbligatorio in tutte le scuole superiori e inferiori; non ci sono ancora tacite associazioni di quelli che si sono impegnati a rinunziare all'aiuto dei tribunali come a punire quelli che hanno loro fatto del

male e a vendicarsi su di essi; nessun pensatore ha ancora avuto il coraggio di misurare la salute di una società e degl'individui che la compongono dal numero di parassiti che può sopportare; non si è ancora trovato nessun fondatore di Stato che dirigesse il vomero secondo lo spirito di quei discorsi generosi: « Se tu vuoi coltivare la terra, coltivata con l'aratro: allora godranno di te l'uccello e il lupo, che vanno dietro il tuo aratro, — *tutte le creature godranno di te* ».

## 203.

*Contro la cattiva dieta.* — Oh! i pasti che fanno ora gli uomini, negli alberghi e in tutti i luoghi dove vive la classe agiata della società! Anche quando si riuniscono ragguardevolissimi scienziati, gli stessi costumi imbandiscono la loro tavola come quella dei banchieri: secondo il principio della « grande abbondanza » e della « varietà », — donde segue che i cibi son preparati per l'effetto e non per le conseguenze, e che bisogna che bevande eccitanti aiutino ad eliminare la pesantezza dello stomaco e del cervello. Oh! quale dissolutezza ed ipersensibilità deve produrre tutto ciò! Oh! quali sogni verranno a questa gente! Oh! quali arti e libri saranno i frutti di simili pasti! E comunque agiscano, i loro atti saranno governati dal pepe e dalla contraddizione, o dalla stanchezza universale! (Le classi ricche in Inghilterra hanno bisogno del cristianesimo per poter sopportare le loro cattive digestioni e i loro mali di testa). In somma, per dire anche la gioia e non soltanto il disgusto di tutto ciò, codesti uomini non sono affatto dei gaudenti; il nostro secolo e il suo modo di attività sono più potenti sulle loro estremità che sul loro ventre: che vogliono allora questi pasti? — *Rappresentano!* Che cosa, in nome di Dio? La condizione? — No, il *danaro*: non c'è più condizione sociale! Si è « individuo »! Ma il danaro è la potenza, la gloria, l'importanza, la dignità, l'influenza; il danaro crea ora per ogni uomo il grande o il piccolo pregiudizio morale, secondo che ne ha! Nessuno vorrebbe metterlo sotto il moggio, nessuno vorrebbe metterlo sulla ta-

vola; bisogna quindi che il danaro abbia un rappresentante che si possa mettere sulla tavola: guardate i nostri pasti! —

204.

*Danae e Dio in oro.* — Da che deriva questa eccessiva impazienza che fa ora dell'uomo un delinquente, in situazioni che spiegherebbero piuttosto l'inclinazione contraria? Perchè, se questi usa falsi pesi, se quello dà fuoco alla propria casa dopo averla assicurata per più del suo valore, se un terzo concorre a fabbricare moneta falsa, se i tre quarti della società si dedicano a una frode permessa e si aggravano la coscienza d'operazioni di borsa e di speculazioni: che cosa li spinge? Non la vera necessità, la loro esistenza non è affatto precaria, e magari mangiano e bevono senza preoccupazioni — ma è una terribile impazienza al vedere che il danaro si accumula così lentamente e una gioia e un amore altrettanto terribile per il danaro accumulato, che li stimola giorno e notte. In questa impazienza e in questo amore riappare tuttavia quel fanatismo del *desiderio di potenza* che fu infiammato una volta dalla credenza d'essere in possesso della verità e che portava così bei nomi che ci si poteva arrischiare ad essere disumani, *con buona coscienza* (a bruciare ebrei, eretici e buoni libri, a sterminare intere civiltà superiori, come quelle del Perù e del Messico). I mezzi di cui si serve il desiderio di potenza si sono trasformati, ma ribolle sempre il medesimo vulcano, l'impazienza e l'amore smisurato vogliono le loro vittime: e ciò che si faceva una volta « per volontà di Dio », lo si fa ora per la volontà del danaro, cioè di ciò che dà *oggi* il più alto sentimento di potenza e la buona coscienza.

205.

*Il popolo d'Israele.* — Tra gli spettacoli a cui c'invita il prossimo secolo, bisogna annoverare la definitiva sistemazione

del destino degli ebrei europei. È ora evidentissimo ch'essi hanno gettato il loro dado, hanno passato il loro Rubicone: non resta altro che diventar padroni dell'Europa o perdere l'Europa, come una volta hanno perduto l'Egitto, dove si erano posti di fronte a una simile alternativa. Ma in Europa son passati per una scuola di diciotto secoli, che qui nessun altro popolo ha mai subito, e ciò in tal modo che non la comunità, ma l'individuo approfittasse delle esperienze di questo spaventoso periodo di prove. In conseguenza di ciò, negli ebrei d'oggi le risorse dell'anima e dello spirito sono straordinarie; fra tutti gli abitanti dell'Europa, essi sono quelli che nella miseria più raramente ricorrono al bere o al suicidio per salvarsi da un profondo imbarazzo, — ciò che è così facile per gli uomini meno dotati. Ogni ebreo trova nella storia dei suoi padri e dei suoi avi una fonte d'esempi di freddo ragionamento e di perseveranza in situazioni terribili, della più sottile utilizzazione della sventura e del caso con l'astuzia; il loro coraggio sotto la maschera della più meschina servilità, il loro eroismo nello *spernere se sperni* sorpassano le virtù di tutti i santi. Si è voluto renderli spregevoli trattandoli con disprezzo per duemila anni, vietando loro l'adito a tutti gli onori, a tutto ciò che è onorevole, spingendoli invece tanto più profondamente nei mestieri più sudici, — e veramente, con questo metodo non sono diventati più puliti. Ma spregevoli? Non hanno mai cessato di credersi chiamati alle più grandi cose e le virtù di tutti i sofferenti non hanno mai cessato di adornarli. Il modo con cui onorano i genitori e i figli, la razionalità dei loro matrimoni e dei costumi coniugali li distinguono da tutti gli europei. E per di più sapevano crearsi un sentimento di potenza e di eterna vendetta con le professioni che venivano loro abbandonate (o alle quali erano abbandonati); bisogna dire a giustificazione della loro usura, che senza questa tortura dei loro dispregiatori, gradevole e utile all'occasione, difficilmente avrebbero sopportato di tenersi in quella stima così a lungo. Poichè la nostra stima di noi stessi è connessa alla possibilità di usar rappresaglie in bene e in male. Con ciò gli ebrei non si sono lasciati trasportare troppo oltre dalla loro vendetta: perchè hanno tutti la libertà di giu-

dizio, e anche quella d'animo a cui l'uomo è educato dal frequente cambiamento di luogo, di clima, e dal contatto coi costumi dei vicini e degli oppressori; essi posseggono la più grande esperienza per tutto ciò che riguarda le relazioni con gli uomini e, anche nella passione, utilizzano la circospezione di questa esperienza. Sono così sicuri della loro duttilità e fermezza spirituale che mai, neanche nelle più penose situazioni, hanno bisogno di guadagnarsi il pane con la forza fisica, come grossolani lavoratori, facchini, schiavi d'agricoltura. Dalle loro maniere si nota che mai sono stati messi nella loro anima sentimenti cavallereschi e nobili, e belle armature intorno al loro corpo: qualcosa d'indiscreto si alterna con una sottomissione talvolta tenera, quasi sempre penosa. Ma ora che necessariamente s'imparentano ogni anno sempre più con la migliore nobiltà d'Europa, ben presto avranno fatto una ricca eredità nelle buone maniere dello spirito e del corpo: sicchè tra cento anni avranno un aspetto abbastanza nobile per non provocare la *vergogna*, come padroni, in quelli che saranno a loro sottomessi. E questo è quanto importa! Perciò adesso è ancora prematura una sistemazione della loro causa! Essi stessi sanno benissimo che non debbono pensare a una conquista dell'Europa e a una qualsiasi violenza: ma che, come un frutto maturo, l'Europa potrebbe cadere nella loro mano, che dovrà soltanto tendersi. Intanto bisogna perciò che essi si distinguano in tutti i campi della distinzione europea, che siano dunque i primi, fino ad arrivare a determinare essi stessi ciò che deve distinguere. Allora saranno gl'inventori e le guide degli europei e non ne offenderanno più il pudore. E dove si dovrebbe espandere quest'abbondanza di grandi impressioni accumulate che la storia ebrea lascia in ogni famiglia ebrea, quest'abbondanza di passioni, di decisioni, di rinunzie, di lotte, di vittorie d'ogni specie, — se non, insomma, in grandi opere e in grandi uomini spirituali! Allora, quando gli ebrei potranno mostrare come opera loro tali gioielli e tali vasi d'oro, che i popoli europei d'esperienza più breve e meno profonda non sono e non sono stati capaci di produrne d'eguali, quando Israele avrà trasformato la sua vendetta eterna in eterna benedizione per l'Europa: allora sarà ritornato final-

mente quel settimo giorno in cui l'antico Dio degli ebrei potrà *gioire* di sè, della sua creazione e del suo popolo eletto, — e noi tutti vogliamo gioire con lui!

## 206.

*Lo stato impossibile.* — Povero, gaio e indipendente! — queste qualità si possono trovar riunite in una persona; povero, gaio e schiavo! — anche queste si possono trovar riunite, — e io non saprei dire nulla di meglio agli operai sulla schiavitù della fabbrica: dato che essi non la sentano generalmente come *vergogna* d'essere *utilizzati* come la vite d'una macchina e in certo modo come riempitivo dello spirito inventivo degli uomini. Oh! credere che con un salario più alto possa esser soppresso quel che è *essenziale* nella loro miseria, voglio dire il loro asservimento impersonale! Oh! lasciarsi convincere che, con un aumento di questa impersonalità, nel meccanismo automatico di una nuova società, possa essere trasformata in virtù la vergogna della schiavitù! Oh! avere un prezzo, per cui si cessi d'essere una persona e si diventi una vite! Siete complici dell'attuale follia delle nazioni, che vogliono anzitutto produrre molto ed essere quanto più ricche è possibile? Toccherebbe a voi presentare il riscontro del passivo, mostrar loro quale gran somma di valori *interiori* è sprecata per un tale scopo esteriore! Ma dov'è il vostro valore interiore se non sapete più che cosa sia respirare liberamente? se sapete appena sufficientemente possedere voi stessi? se siete troppo spesso stanchi di voi stessi, come d'una bevanda guasta? se date ascolto al giornale e guardate di traverso il vicino ricco, rosi dall'invidia vedendo la salita e la caduta rapide della potenza, del danaro e delle opinioni? se non avete più fede nella filosofia, che va in cenci, nella sincerità di chi è privo di bisogni? se la povertà volontaria e idillica, la disoccupazione e il celibato, come dovrebbero convenire perfettamente ai più intellettuali di voi, sono diventati per voi oggetto di scherno? Anzi, vi suona sempre all'orecchio il richiamo dei socialisti accalappiatori di topi, che vogliono infiammarvi con assurde speranze! che vi

dicono di essere *pronti* e niente altro, pronti da oggi a domani, di guisa che voi attendete qualcosa dal di fuori, attendete continuamente, vivendo per il resto come d'ordinario, — finchè quest'attesa si muta in fame e sete, in febbre e pazzia, e sorge finalmente in tutto il suo splendore il giorno della *bestia triumphans!* — Invece, ognuno dovrebbe pensare a sè: « piuttosto emigrare, per cercare di diventare *padrone* in selvagge e nuove contrade del mondo e, anzitutto, padrone di me; cambiare residenza, finchè resterà per me una qualsiasi minaccia di schiavitù; non evitare l'avventura e la guerra e, nei casi peggiori, pronto alla morte: purchè questa indegna servilità non si prolunghi, purchè cessi questa tendenza a diventare acido, velenoso, cospiratore! ». Ecco quale sarebbe il giusto modo di pensare: i lavoratori in Europa dovrebbero considerarsi come una vera impossibilità umana *in quanto classe*, e non già soltanto come qualcosa di duramente condizionato e d'impropriamente organizzato; dovrebbero provocare un'epoca di grande sciamatura fuori dall'alveare europeo, quale ancora non si è vista sinora, e protestare, con questo atto di libera emigrazione in grande stile, contro la macchina, il capitale e il dilemma che ora li minaccia, *dover* essere o lo schiavo dello Stato o lo schiavo di un partito rivoluzionario. Si alleggerisca l'Europa di un quarto dei suoi abitanti! Sarà un sollievo per sè e per gli altri! Soltanto nelle lontane imprese dei coloni che emigreranno in sciami, si riconoscerà quanto buon senso e giustizia, quanta sana diffidenza la madre Europa abbia instillato ai suoi figli — a questi figli che non potevano sopportare di vivere accanto a lei, la vecchia abbrutita, e correvano il rischio di diventare come lei burberi, irritabili e dediti ai piaceri. Fuori dell'Europa viaggerebbero con quei lavoratori proprio le virtù dell'Europa, e quel che sulla terra nativa cominciava a degenerare in un malessere pericoloso e in una tendenza criminale, guadagnerebbe fuori una bella e selvaggia naturalezza e sarebbe eroismo. — Così un'aria più pura tornerebbe infine sulla vecchia Europa, attualmente troppo popolata e ripiegata su sè stessa! Che importa che si manchi un poco di « braccia per il lavoro! ». Forse si ricorderà allora che ci si è abituati a molti bisogni soltanto dopo che

divenne *facile* soddisfarli, — basterà disimparare qualche bisogno! Forse anche s'introdurranno allora i *cinesi*: e questi recheranno il modo di pensare e di vivere che conviene a formiche laboriose. Sì, potrebbero anche, insomma, contribuire a infondere nel sangue dell'Europa turbolenta e in consunzione, un poco di calma e di contemplazione asiatiche e — ciò che certamente è il più necessario — di *solidità* asiatica.

## 207.

*Contegno dei tedeschi verso la morale.* — Un tedesco è capace di grandi cose, ma è poco probabile che le compia, perchè obbedisce *sempre che può*, come si conviene agli spiriti sostanzialmente pigri. Se vien posto nella pericolosa situazione di restar solo e di scuotere la propria pigrizia, se non gli è più possibile acquattarsi come una cifra in un numero (per tale carattere, ha infinitamente minor valore di un francese o di un inglese), — allora scoprirà le sue forze: diventa pericoloso, cattivo, profondo, audace e trae alla luce il tesoro d'energia latente che reca in sè, un tesoro al quale del resto nessuno crede (e tanto meno egli stesso). Quando in tal caso un tedesco obbedisce a sè stesso — è la grande eccezione, — lo fa con la stessa pesantezza, la stessa inflessibilità, la stessa perseveranza che mette generalmente nell'obbedire al suo sovrano e ai suoi doveri professionali: è allora all'altezza delle *grandi* cose, che non sono affatto in proporzione alla « debolezza di carattere » ch'egli si attribuisce. Ma ordinariamente teme di dipendere *da sè solo*, teme d'*improvvisare*: e perciò la Germania usa tanti funzionari e tanto inchiostro. — La leggerezza gli è estranea, è troppo timoroso per abbandonarvisi; ma in situazioni completamente nuove che lo traggano dal suo torpore, è *quasi* frivolo; gode allora della rarità della sua nuova situazione come di un'ebbrezza, e s'intende di ebbrezza! Così il tedesco è ora quasi frivolo in politica: ha anche qui il pregiudizio della profondità e della serietà, e se ne serve abbondantemente nei suoi rapporti con le altre potenze politiche, è però segretamente pieno di presunzione per aver avuto il

diritto d'esaltarsi una volta, d'essere una volta capriccioso e novatore e di cambiare come maschere persone, partiti e speranze. — Gli scienziati tedeschi, che sembrano sinora i più tedeschi fra i tedeschi, erano, e forse sono ancora, buoni quanto i soldati tedeschi per la loro profonda e quasi infantile tendenza a obbedire in tutte le cose esteriori, e per la necessità di stare molto isolati nella scienza e di rispondere di molte cose, se sanno conservare il loro fiero, semplice e paziente atteggiamento e la loro indipendenza dalla pazzia politica, in tempi in cui il vento soffia contrario, si possono ancora attendere da loro grandi cose: quali sono (o quali erano) sono lo stato embrionale di qualcosa di *superiore*. — Il vantaggio dei tedeschi, anche nei loro scienziati, è che sinora si trovavano più vicini degli altri popoli alla superstizione e al bisogno di credere; i loro vizi sono, tanto prima che dopo, l'ubbriachezza e la tendenza al suicidio (questo è un segno della dappocaggine dello spirito, che si lascia facilmente persuadere ad abbandonare le redini); il pericolo per loro si trova in tutto ciò che lega le forze della ragione e scatena le passioni (come per esempio l'abuso della musica e delle bevande spiritose): poichè la passione tedesca si ritorce contro ciò che le è utile e distrugge sè stessa, come fa il sentimento dell'ubriaco. Lo stesso entusiasmo ha in Germania minor valore che altrove, perchè è sterile. Se un tedesco ha mai fatto qualcosa di grande, lo ha fatto per necessità, in stato d'ardimento, con i denti stretti, lo spirito teso e spesso per generosità. — Sarebbe consigliabile la dimestichezza con i tedeschi, — poichè ognuno ha qualcosa da *dare*, se si sa spingerlo a *trovare*, a *ritrovare* (perchè è in sè disordinato). — Se un popolo di tal genere s'occupa di morale: quale sarà la morale che lo soddisfarà? Certamente vorrà che la sua cordiale inclinazione all'obbedienza vi appaia idealizzata. « Bisogna che l'uomo abbia qualcosa a cui possa *obbedire incondizionatamente* », — è un sentimento tedesco, un'esigenza tedesca: la si ritrova in fondo a tutte le dottrine morali tedesche. Quanto è diversa l'impressione che si prova di fronte a tutta la morale antica! Tutti i pensatori greci, qualunque sia la varietà sotto cui ci appare la loro immagine, sembrano simili, in quanto

moralisti, al maestro di ginnastica che apostrofa un giovane: « Vieni! Seguimi! Abbandonati alla mia disciplina! Così arriverai forse a riportare un premio dinanzi a tutti gli Elleni ». Distinzione personale — questo è la virtù antica. Sottomettersi, obbedire, pubblicamente o in segreto, — questo è la virtù tedesca. — Assai prima di Kant e del suo imperativo categorico, Lutero aveva detto, guidato dallo stesso sentimento: bisogna che ci sia un Essere, in cui l'uomo possa confidare incondizionatamente, — era la sua *prova dell'esistenza di Dio*, egli voleva, grossolano e più popolare di Kant, che si obbedisse ciecamente non a un concetto ma ad una persona; e insomma Kant ha preso la sua via indiretta della morale, soltanto per arrivare all'*obbedienza della persona*: questo è il culto del tedesco per quanto impercettibile sia la traccia di culto rimasta nella sua religione. I Greci e i Romani avevano diversi sentimenti ed avrebbero schernito un simile « *bisogna* che ci sia un Essere »: fa parte della loro libertà di sentimento, tutta meridionale, difendersi contro la « fiducia assoluta » e conservare nel più profondo del cuore un piccolo scetticismo verso tutto ed ognuno, sia Dio o uomo o concetto. Il filosofo antico va ancora più oltre! *Nil admirari* — in questa frase egli vede la filosofia. E un tedesco, cioè Schopenhauer, arriva sino a dire al contrario: *admirari id est philosophari.* — Che sarà se il tedesco, come talvolta avviene, arriva allo stato d'animo in cui è capace di *grandi cose?* Se arriva l'ora dell'*eccezione*, l'ora della disobbedienza? — Io non credo che Schopenhauer abbia ragione di dire che l'unico vantaggio dei tedeschi sugli altri popoli è d'avere tra loro il maggior numero di atei, — ma questo so: quando il tedesco è messo nella condizione in cui è capace di grandi cose, *si eleva sempre al di sopra della morale!* E perchè non lo farebbe? Ora deve fare qualcosa di nuovo, cioè comandare — a sè o agli altri! Ma la sua morale tedesca non gli ha imparato a comandare! L'arte di comandare vi è stata dimenticata.

# LIBRO QUARTO.

## 208.

*Caso di coscienza.* — « E *in summa*: che volete propriamente di nuovo? ». Noi non vogliamo più cause che siano peccati nè effetti che siano carnefici.

## 209.

*L'utilità delle teorie più severe.* — Si è indulgenti verso le debolezze morali di un uomo, e si passano a un largo vaglio, *a condizione* ch'egli confessi sempre la sua fede in una severa *teoria* della morale. Invece si è sempre guardata al microscopio la vita dei moralisti di spirito libero: con l'idea che un passo falso nella vita sarebbe il miglior argomento contro un'importuna professione di fede.

## 210.

*L'« in sè ».* — Una volta si domandava: che cosa è il ridicolo? come se al di fuori di noi ci fossero delle cose che avessero la proprietà di far ridere, e ci si esauriva ad immaginarne (un teologo pretese persino che fosse « l'ingenuità del peccato »). Ora si chiede: che cosa è il riso? come avviene il riso? Si è riflettuto e si è infine determinato che in sè non c'è nulla di buono, nulla di bello, nulla di sublime, nulla di cattivo, ma piuttosto ci sono stati d'animo che ci fanno attribuire quei qualificativi alle cose fuori di noi. Noi abbiamo di nuovo *ritirato* gli attributi dalle cose, o almeno ci siamo ricordati che li avevamo soltanto *prestati*: — vegliamo perchè questa convinzione non ci faccia perdere la *facoltà* di prestare, e stiamo in guardia per non diventare insieme *più ricchi* e *più avari.*

## 211.

*Ai sognatori dell'immortalità.* — Voi desiderate dunque la *durata eterna* di questa bella coscienza di voi stessi? Non è vergognoso? Dimenticate tutte le altre cose che, a loro volta, dovrebbero sopportarvi per l'eternità, come sinora vi hanno sopportato, con una pazienza più che cristiana? Oppure credete che la vostra vista procuri loro un eterno sentimento di benessere? Un solo uomo immortale sulla terra già basterebbe per ispirare a tutti gli altri che restassero intorno a lui, un tale *disgusto* che ne deriverebbe una vera epidemia di suicidi. E voi poveri abitanti della terra, con le vostre piccole concezioni di qualche migliaio di minuti nel tempo, vorreste eternamente essere a carico dell'eterna esistenza universale! C'è qualcosa di più importante! — Insomma: siamo indulgenti verso un essere di settant'anni! — non ha saputo esercitare l'immaginazione a dipingersi la *sua* « eterna noia », — gliene è mancato il tempo!

## 212.

*In che ci si conosce.* — Appena un animale ne vede un altro, si misura in spirito con lui; e lo stesso fanno gli uomini delle età selvagge. Ne segue che quasi ogni uomo impara a conoscersi soltanto in rapporto alla sua forza d'attacco e di difesa.

## 213.

*Gli uomini dalla vita mancata.* — Gli uni sono di tale *stoffa*, che è permesso alla società *fare* di loro questo o quello: sotto tutti gli aspetti se ne troveranno bene e non avranno a lagnarsi di una vita mancata. Gli altri sono di una stoffa troppo speciale — non c'è bisogno che sia particolarmente nobile, ma soltanto più rara, — perchè sia loro possibile di non sen-

tirsi a disagio, tranne che in un caso, quello in cui possano vivere conformemente ai loro fini peculiari: — in tutti gli altri casi la società ne soffre danno. Perchè tutto ciò che all'individuo appare come vita mancata, fallita, tutto il suo fardello di scoraggiamento, d'impotenza, di malattia, d'irritabilità, di bramosia, egli lo getta sulla società — e così le si forma intorno un'atmosfera viziata e pesante e, nel caso più favorevole, un nembo d'uragano.

## 214.

*A che pro i riguardi!* — Voi *soffrite* e pretendete che noi siamo indulgenti verso di voi quando la vostra sofferenza vi fa essere ingiusto verso le cose e gli uomini! Ma che importano i nostri riguardi! Ma voi dovreste essere più *circospetto* a causa di voi stesso! È un bel modo quello di compensarsi della propria sofferenza recando ancora *un danno al proprio giudizio!* Su voi stessi ricade la vostra vendetta, quando screditate qualcosa, voi turbate così il *vostro* occhio e non quello degli altri: vi abituate a *vedere falso e di traverso!*

## 215.

*Morale delle vittime.* — « Sacrificarsi con entusiasmo », « immolare sè stesso » — sono le frasi usuali della vostra morale, e io credo volentieri che, come voi dite, « l'intendete con franchezza »: però io vi conosco meglio di quanto vi conosciate voi stessi, se la vostra « onestà » è capace d'andare di pari passo con quella morale. Voi guardate dalla sua altezza su l'altra morale sobria, che richiede il dominio di sè, la severità, l'obbedienza, arrivate sino a chiamarla egoistica, e certo! — voi *siete* sinceri rispetto a voi stessi dicendo ch'essa vi dispiace, — *bisogna* che vi dispiaccia! Perchè, sacrificandovi con entusiasmo, immolandovi, voi godete con ebbrezza dell'idea che siete allora *tutt'uno* col potente, Dio o uomo, al quale vi consacrate: voi gozzovigliate col sentimento della *sua*

potenza, che viene a riaffermarsi con un sacrificio. In verità, non vi sacrificate che in *apparenza*, la vostra immaginazione fa di voi degli dei e voi godete di voi come se foste dei. Valutata dal punto di vista di questo godimento, come vi deve sembrare debole e misera quella morale « egoistica » dell'obbedienza, del dovere, della razionalità: vi dispiace perchè qui bisogna veramente sacrificare e immolare, *senza* che il sacrificatore creda di trasformarsi in un Dio, come voi credete. In breve, voi volete l'ebbrezza e l'eccesso, e questa morale da voi disprezzata leva il dito *contro* l'ebbrezza e l'eccesso, — io credo ben volentieri che vi dia dispiacere!

## 216.

*I malvagi e la musica.* — La totale beatitudine dell'amore che c'è nella *fiducia incondizionata* sarebbe mai toccata in sorte a persone diverse da quelle profondamente diffidenti, malvagie e iraconde? Giacchè queste godono in quella beatitudine della formidabile *eccezione* della loro anima, eccezione incredibile e mai creduta! Un giorno sopraggiunge per loro, come una visione di sogno, quel sentimento indefinito, che si stacca da tutto il resto della loro via segreta e visibile: come un delizioso enigma, una meraviglia scintillante d'oro e superiore a ogni parola e immagine. La fiducia incondizionata rende muti; c'è altresì una sofferenza e una difficoltà in questo felice mutismo, e perciò tali anime oppresse dalla felicità hanno generalmente per la *musica* maggior riconoscenza di tutte le altre anime, anche di quelle migliori: perchè con la musica vedono e sentono, come in una nube colorata, il loro amore *più lontano*, più commovente e meno gravoso; la musica è per loro l'unico mezzo di vedere *come spettatori* la loro condizione straordinaria e di partecipare alla sua rappresentazione con una specie di distacco e di sollievo. Ogni uomo che ama pensa ascoltando la musica: « parla di me, parla invece di me, *sa tutto!* ».

## 217.

*L'artista.* — I tedeschi vogliono essere trasportati dall'artista in una specie di passione sognata; gl'italiani, per suo mezzo, voglion riposarsi dalle loro reali passioni; i francesi vogliono ch'egli dia loro l'occasione di mostrare il loro giudizio, e sia così un pretesto ai discorsi. Così: siamo giusti!

## 218.

*Sistemare da artista le proprie debolezze.* — Se dobbiamo proprio avere delle debolezze e le riconosciamo altresì come leggi superiori a noi, io auguro ad ognuno tanta capacità artistica da saper dare rilievo alle proprie virtù per mezzo delle proprie debolezze, in modo da rendersi con le debolezze avido di virtù: ciò che i grandi musicisti hanno saputo fare in un grado eccezionale. C'è spesso nella musica di Beethoven un tono grossolano, prepotente, impaziente, in Mozart una giovialità d'onest'uomo, il cui cuore e spirito si debbono contentare di poco, in Riccardo Wagner una inquietudine fuggevole e insinuante, per cui il più paziente è *sul punto* di perdere il buon umore, proprio nel momento in cui l'artista riacquista la sua forza, e così tutti gli altri. Tutti hanno suscitato in noi, con la loro debolezza, una tremenda fame delle loro virtù, e ci hanno fatta la lingua dieci volte più sensibile a ogni goccia di spirito sonoro, di bellezza sonora, di bontà sonora.

## 219.

*La soperchieria nell'umiliazione.* — Tu hai provocato con la tua irragionevolezza una profonda pena al tuo prossimo e hai distrutto un'irrepetibile felicità — ora sormonti la tua vanità per umiliarti dinanzi a lui, per consacrare la tua irragionevolezza al disprezzo e credi che dopo questa scena difficile, estremamente penosa per te, tutto sia accomodato — che

il volontario danno al tuo onore compensi il danno volontario alla felicità dell'altro: con questo sentimento t'allontani confortato nella sicurezza d'aver ripristinata la tua virtù. Ma l'altro ha conservato il profondo dolore che aveva precedentemente, non c'è nulla di confortante per lui nel fatto che tu sei irragionevole e che glielo hai detto, anzi egli si ricorda del penoso spettacolo che gli hai offerto disprezzandoti dinanzi a lui come di una nuova ferita che ti deve, tuttavia non pensa alla vendetta e non comprende come fra te e lui qualcosa possa essere *accomodato*. In fondo tu avevi recitato quella sera dinanzi a te stesso, per te stesso, ancora per amor tuo e non per amor suo, — non illuderti!

## 220.

*La dignità e il timore.* — Le cerimonie, l'apparato delle cariche e degli uffici, i volti serî, le azioni solenni, i discorsi tortuosi e tutto ciò che in generale si chiama dignità: è il modo di considerare le cose caratteristico delle persone che in fondo sono timorose, — vogliono così ispirare il timore (di sè stessi o di ciò che rappresentano). Gl'impavidi, cioè originariamente: quelli che sono sempre e indubbiamente terribili, non hanno bisogno nè di dignità nè di cerimonie; con le loro parole e con i loro atteggiamenti essi sostengono la buona fede e anche la cattiva fama dell'onestà e della lealtà, come per indicare che hanno coscienza del loro carattere temibile.

## 221.

*Moralità del sacrificio.* — La moralità che si misura dallo spirito di sacrificio è quella di un grado semiselvaggio. La ragione deve riportare una difficile e sanguinosa vittoria nell'interno dell'anima, ci sono qui terribili istinti contrari da atterrare; ciò non può aver luogo senza una specie di crudeltà, come nei sacrificî che pretendono gli dei cannibali.

222.

*Dove bisogna desiderare il fanatismo.* — Non si possono entusiasmare le nature flemmatiche se non fanatizzandole.

223.

*L'occhio che si teme.* — Nulla è più temuto dagli artisti, dai poeti e dagli scrittori dell'occhio che vede la loro *piccola soperchieria,* che poi si rende conto ch'essi sovente si sono arrestati al limite prima di darsi all'innocente gioia di glorificarsi o di cadere nei facili effetti; l'occhio che verifica se non ci sono cose minime che hanno voluto vendere troppo care, se non hanno tentato di esaltare e di abbellire, senza essere essi stessi esaltati; l'occhio che, attraverso tutti gli artifici della loro arte, vede il pensiero quale originariamente si presentava loro, forse come un'incantevole visione di luce, ma forse anche come un debito verso tutti, come un comune pensiero che doverono stiracchiare, raccorciare, colorire, sviluppare, drogare, per farne qualcosa, anzichè il pensiero facesse di loro qualcosa. — Oh! quest'occhio che nota nella vostra opera ogni vostra inquietudine, ogni vostro spionaggio, ogni vostra bramosia, ogni imitazione e ogni esagerazione (che non è che un'imitazione invidiosa), che conosce il rossore della vostra vergogna e la vostra arte di nasconderlo e di dargli un alto senso rispetto a voi stessi!

224.

*L'« edificante » nella sventura del prossimo.* — Egli è nella sventura ed ecco che vengono i « pietosi » e gli dipingono la sua sventura — infine se ne vanno contenti ed edificati: si sono pasciuti dello spavento dello sventurato come del proprio spavento e hanno passato un buon pomeriggio.

225.

*Mezzo per essere disprezzato presto.* — Un uomo che parla presto e molto scende straordinariamente giù nella nostra stima, dopo i più brevi rapporti, ed anche quando parli ragionevolmente — e non soltanto nella misura in cui ci riesce molesto, ma assai di più. Perchè noi indoviniamo che è già riuscito molesto a molte persone ed aggiungiamo al dispiacere che ci provoca tutti gli altri dispiaceri che supponiamo abbia già cagionati.

226.

*Delle relazioni con le celebrità.* — A: Ma perchè eviti quel grand'uomo? — B: Non vorrei imparare a disconoscerlo! I nostri difetti non vanno d'accordo: io sono miope e diffidente, ed egli porta altrettanto volentieri i suoi diamanti falsi quanto i suoi diamantti veri.

227.

*Gl'incatenati.* — Guardatevi da tutti gli spiriti che stanno in catene! Per esempio dalle donne intelligenti che il loro destino ha esiliate in un ambiente meschino e ristretto, e che v'invecchiano. Sono sdraiate lì al sole, apparentemente pigre e semicieche: ma ogni passo estraneo, ogni specie d'imprevisto le fa balzare e mostrare i denti; si vendicano di tutto ciò che è fuggito dal loro canile.

228.

*Vendetta nella lode.* — Ecco una pagina piena di lodi, e voi dite che è superficiale: ma se indovinaste quanta vendetta è nascosta in queste lodi, trovereste questa pagina quasi trop-

po fine e vi divertireste molto per la sua ricchezza in piccoli tratti e figure audaci. Non l'uomo, ma la sua vendetta è così fine, così ricca e così inventiva; egli stesso se ne accorge appena.

229.

*Fierezza.* — Ahimè, nessuno di noi conosce il sentimento che prova il torturato dopo l'applicazione della tortura, quando vien ricondotto nella sua cella e il suo segreto con lui! — egli lo tiene ancora tra i denti. Come volete conoscere il tripudio della fierezza umana!

230.

« *Utilitario* ». — Ora i sentimenti s'aggrovigliano nelle cose della morale, sino al punto che per un uomo si dimostra una morale con la sua utilità, e per un altro la si confuta precisamente con la sua utilità.

231.

*Della virtù tedesca.* — Quanto ha degenerato un popolo nel suo gusto, quanto ha dovuto avvilirsi con sentimenti da schiavi dinanzi alle dignità, alle caste, ai costumi, alla pompa e all'apparato, per considerare ciò che è *semplice* pari a ciò che è *cattivo,* l'uomo semplice — *schlicht* — come uomo cattivo — *schlecht!* Bisogna opporre sempre all'orgoglio morale dei tedeschi la parolina « *schlecht* » e nient'altro!

232.

*D'una discussione.* — A: Amico, sei diventato rauco a furia di parlare! — B: Sono dunque confutato. Non ne parliamo più!

233.

*I « coscienziosi »*. — Avete osservato quali siano gli uomini che attribuiscono la maggiore importanza alla più severa coscienziosità? Quelli che sono consapevoli di molti sentimenti miserabili, che pensano a sè stessi con timore e hanno paura degli altri, quelli che vogliono nascondere il più possibile il loro intimo, — costoro cercano *d'imporsi a sè stessi* con quella severità coscienziosa e quel rigore del dovere, per merito dell'impressione severa e rigida che gli altri (specialmente i subordinati) devono provarne.

234.

*Timidezza verso la gloria.* — A: Che uno eviti la gloria, che uno offenda volontariamente i suoi lodatori, che uno abbia ritegno a sentire i giudizi degli altri su di lui, per timidezza verso la gloria, — *ciò si trova, ciò esiste* — lo si creda oppur no! — B: Ciò si trova, ciò esiste! Soltanto un po' di pazienza, giovane arrogante!

235.

*Respingere un ringraziamento.* — Si può benissimo rifiutare d'esaudire una preghiera, ma non si ha mai il diritto di respingere un ringraziamento (oppure, che è lo stesso, di accettarli con freddezza e in modo convenzionale). Ciò offenderebbe profondamente — e perchè?

236.

*Pena.* — Com'è strano il nostro modo di punire! La pena non purifica il delinquente, non è un'espiazione: anzi, macchia più del delitto!

237.

*Pericolo d'un partito.* — C'è in quasi tutti i partiti una calamità ridicola, ma non senza pericolo: la soffrono tutti quelli che furono per lunghi anni i fedeli e venerabili difensori dell'opinione del partito, e che un giorno improvvisamente s'accorgono che qualcuno molto più potente s'è impadronito della tromba. Come potrebbero sopportare d'esser ridotti al silenzio? E perciò si mettono a parlar forte e talvolta con nuovi toni.

238.

*L'aspirazione all'eleganza.* — Quando una natura vigorosa non possiede l'inclinazione alla crudeltà e non è sempre occupata di sè stessa, allora aspira involontariamente all'*eleganza,* — questa è la sua caratteristica. I caratteri deboli amano invece i giudizi rudi, — si associano agli eroi del disprezzo dell'umanità, ai calunniatori religiosi o filosofici dell'esistenza, — oppure si trincerano dietro costumi severi e una stretta « vocazione »: così cercano di crearsi un carattere e una specie d'energia. E anche questo lo fanno involontariamente.

239.

*Avvertimento per i moralisti.* — I nostri musicisti hanno fatto una grande scoperta: anche la *bruttezza interessante* è possibile nella loro arte! E così si gettano con ebbrezza nell'oceano del brutto, e non è stato mai così facile fare della musica. Ora si è conquistato lo sfondo generale, di colore cupo, dove il più piccolo raggio luminoso di bella musica assume lo splendore dell'oro e dello smeraldo; ora si osa provocare nell'uditorio la tempesta e la rivolta, lasciarlo senza fiato, per dargli poi, in un momento di abbandono nella quiete, un sentimento di beatitudine che dispone a gustare la musica. Si è scoperto il contrasto: ora soltanto son possibili i più forti

effetti — e *a buon mercato*: nessuno chiede più della buona musica. Ma dovete sbrigarvi! Ad ogni arte che è arrivata a questa scoperta non resta più da vivere che un breve periodo di tempo. — Oh! se i nostri pensatori avessero orecchie per ascoltare, mediante la musica, quel che avviene nell'anima dei nostri musicisti! Quanto tempo bisognerà aspettare prima che ci si ripresenti un'occasione simile di sorprendere l'uomo interiore in flagrante delitto di una così cattiva azione commessa in perfetta innocenza! Poichè i nostri musicisti sono ben lontani dal sospettare che mettono in musica la loro storia personale, la storia dell'imbruttimento dell'anima. Una volta un musicista doveva quasi per forza diventare con la sua arte un uomo buono. — E ora!

## 240.

*Della moralità del palcoscenico.* — S'inganna chi crede che sia morale l'effetto prodotto dal teatro di Shakespeare e che lo spettacolo di Macbeth allontani definitivamente dal male dell'ambizione: e si inganna una seconda volta quando immagina che Shakespeare avesse il suo medesimo sentimento. Chi è veramente posseduto da una furiosa ambizione contempla con gioia quella sua immagine; e quando l'eroe perisce per la sua passione, qui è precisamente la più piccante droga nella calda bevanda di questa gioia. Il poeta ha avuto allora un altro sentimento? Come corre al suo scopo, da re e niente affatto da furfante, il suo ambizioso non appena è compiuto il grande delitto! Soltanto da questo momento egli attrae « diabolicamente » e spinge all'imitazione le nature simili — diabolicamente qui significa: in rivolta *contro* il vantaggio e la vita, a beneficio di un'idea e di un istinto. Credete che Tristano e Isotta provino qualcosa *contro* l'adulterio, per il fatto che l'adulterio li fa morire entrambi? Significherebbe mettere i poeti sottosopra: i poeti, e specialmente Shakespeare, amano la passione in sè e non per la disposizione *alla morte* ch'essa genera — disposizione in cui il cuore non è attaccato alla vita più d'una goccia al bicchiere. Non è la colpa

con le sue tristi conseguenze quella che li interessa, nè a Shakespeare nè a Sofocle (in *Aiace, Filottete, Edipo*): benchè, nei casi indicati, sarebbe stato facile fare della colpa la molla del dramma, lo si evita espressamente. Parimenti il poeta tragico con le sue immagini della vita, non vuole prevenire contro la vita! Anzi egli grida: « È il più splendido incanto, questa esistenza agitata, mutevole, pericolosa, fosca e spesso ardentemente soleggiata! Vivere è un'*avventura*, — prendete questo o quel partito, e sempre essa conserverà questo carattere! ». — Così egli parla in un'epoca inquieta e vigorosa che è quasi ebbra e stupefatta per la sua sovrabbondanza di sangue e d'energia, in un'epoca assai peggiore della nostra: ecco perchè noi abbiamo bisogno di *accomodare debitamente* l'intento di un dramma di Shakespeare, cioè di non comprenderlo affatto.

## 241.

*Timore e intelligenza.* — Se è vero ciò che ora si afferma espressamente, che cioè *non* bisogna cercare nella luce la causa del pigmento nero della pelle: questo fenomeno potrebbe forse essere l'ultimo effetto dei frequenti accessi di rabbia accumulati durante secoli (e dell'afflusso di sangue sotto la pelle)? Mentre in altre razze *più intelligenti* il fenomeno dello spavento e del pallore, altrettanto frequente, avrebbe finito per produrre il colorito bianco della pelle? — Poichè il grado di timore è una misura dell'intelligenza: e il fatto d'abbandonarsi spesso a una cieca collera è segno che l'animalità è ancora assai vicina e vorrebbe di nuovo prevalere, — grigioscuro, questo sarebbe probabilmente il colorito primitivo dell'uomo, — qualcosa che ha della scimmia e dell'orso, com'è giusto.

## 242.

*Indipendenza.* — L'indipendenza (chiamata « libertà di pensiero » nella sua più debole dose) è la forma della rinunzia

che ha finito per accettare lo spirito dominatore, — quello che a lungo ha cercato ciò che poteva dominare e non ha trovato altro che sè stesso.

243.

*Le due tendenze.* — Se cerchiamo di considerare lo specchio in sè, finiamo per trovarci soltanto gli oggetti che vi vediamo. Se vogliamo afferrare questi oggetti, torniamo a non vedere altro che lo specchio. — Questa è la storia generale della conoscenza.

244.

*Il piacere della realtà.* — La nostra attuale inclinazione al piacere della realtà — l'abbiamo quasi tutti — si può intendere soltanto ammettendo che per lungo tempo, e sino alla sazietà, abbiamo trovato il nostro piacere nell'irrealtà. Questa inclinazione, quale ora si presenta, senza scelta e senza finezza, non è priva di pericolo, — il suo minor pericolo è la mancanza di gusto.

245.

*Finezza del sentimento di potenza.* — Napoleone si stizziva di parlar male e su questo argomento non mentiva a sè stesso: ma il suo desiderio di dominare che non disprezzava nessuna occasione di manifestarsi e che era più fine del suo fine spirito, lo condusse a parlare ancora peggio *di come poteva.* Così si vendicava della propria collera (era geloso di tutte le sue passioni, perchè avevano della *potenza*) per godere del suo *arbitrio* autocratico. Poi godeva una seconda volta di questo arbitrio in rapporto alle orecchie e ai giudizi degli ascoltatori: come se fosse degno di loro parlare così. Egli esultava ancora segretamente al pensiero di sbalordire il giu-

dizio e di traviare il gusto col lampo e il tuono della più alta autorità — che consiste nell'unione della potenza alla genialità —; mentre, tanto il suo giudizio quanto il suo gusto conservavano in sè stesso la convinzione ch'egli parlasse *male*. — Napoleone, come tipo completo, interamente sviluppato di un solo istinto, appartiene all'umanità antica: di cui si riconosce abbastanza facilmente il contrassegno — la costruzione semplice e lo sviluppo ingegnoso d'un solo o d'un piccolo numero di motivi.

246.

*Aristotele e il matrimonio.* — Nei figli dei grandi genî scoppia la follia, nei figli dei grandi virtuosi l'idiozia — osserva Aristotele. Voleva così invitare al matrimonio gli uomini d'eccezione?

247.

*Origine del cattivo temperamento.* — L'ingiustizia e l'instabilità nell'animo di certi uomini, il loro disordine e la loro mancanza di misura, sono le ultime conseguenze d'innumerevoli inesattezze logiche, di mancanze di profondità, di affrettate conclusioni di cui si sono resi colpevoli i loro antenati. Gli uomini di buon temperamento, invece, discendono da generazioni riflessive e solide, che hanno posto bene in alto la ragione, — che l'abbiano fatto per fini lodevoli oppure cattivi, ciò non ha tanta importanza.

248.

*Simulazione come dovere.* — La bontà è ciò che meglio è stato sviluppato da una persistente simulazione che cerca di apparire come bontà: dovunque esiste una grande potenza ci si rende conto della speciale necessità di questo genere di si-

mulazione, — che ispira sicurezza e fiducia, e centuplica la reale quantità di potenza fisica. La menzogna è, se non la madre, almeno la balia della bontà. Parimenti la sincerità è stata formata il più delle volte dall'esigenza di un'apparenza di sincerità e d'onestà: nell'aristocrazia ereditaria. Dall'esercizio continuato di una simulazione finisce per nascere la *natura*: la simulazione a lungo andare si sopprime, e organi e istinti sono i frutti inaspettati nel giardino dell'ipocrisia.

249.

*Chi dunque è mai solo!* — L'uomo timoroso non sa che cosa sia esser solo: dietro la sua sedia c'è sempre un nemico. — Oh! chi dunque ci saprà narrare la storia di questo sentimento sottile, che si chiama solitudine!

250.

*La notte e la musica.* — L'orecchio, organo del timore, ha potuto svilupparsi così abbondantemente soltanto nella notte e nella semi-oscurità delle cupe foreste e caverne, come si è sviluppato secondo il sistema di vita dell'epoca timorosa, cioè della più lunga epoca umana che sia mai esistita: nella luce, l'orecchio è molto meno necessario. Di qui il carattere della musica, un'arte della notte e della semi-oscurità.

251.

*Stoicamente.* — C'è una serenità dello stoico, quando si sente oppresso dal cerimoniale che egli stesso ha prescritto alle sue azioni; egli si considera come dominatore.

252.

*Si rifletta!* — Quegli che vien punito non è più chi ha commesso l'azione. È sempre il capro espiatorio.

253.

*Evidenza.* — È triste! È triste! C'è una cosa che bisogna dimostrare ottimamente con la maggiore ostinazione, ed è l'evidenza. Perchè i più mancano d'occhi per vederla. Ma è così noioso!

254.

*Quelli che anticipano.* — Ciò che distingue le nature poetiche, ma costituisce anche un pericolo per loro, è la loro fantasia *esauriente*: l'immaginazione che anticipa ciò che accadrà o potrà accadere, che ne gode e ne soffre in anticipo e che, al momento finale dell'avvenimento e dell'azione, si trova già *stanca*. Lord Byron, che conosceva troppo bene tutto ciò, scrisse nel suo diario: « Se avrò un figlio dovrà diventare qualcosa d'affatto prosaico — giurista o pirata ».

255.

*Conversazione sulla musica.* — A: Che ne dice di questa musica? — B: Mi ha soggiogato, non ho proprio nulla da dire. Ascolti! Ecco che riprende! — A: Tanto meglio! Facciamo sì che questa volta siamo *noi* a soggiogarla. Posso dire qualche parola su questa musica? E altresì mostrarle un dramma che forse lei non voleva vedere alla prima audizione? — B: Suvvia; ho due orecchie e di più, se è necessario. Si accosti ben vicino a me! — A: Questo non è ancora ciò che vuol dirci, sinora promette soltanto che vuol dirci qualcosa, qualcosa d'inaudito, come fa intendere con i suoi gesti. Poichè sono gesti. Come fa segno! come si raddrizza! come gesticola! Ed ecco che gli sembra arrivato il supremo momento di tensione: ancora due fanfare, e presenterà il suo tema, superbo e adorno, come tintinnante di pietre preziose. È una bella donna? Oppure un bel cavallo? Basta, guarda intorno, rapito, poichè ha sguardi di rapimento da raccoglierli, — soltanto

ora il suo tema gli piace completamente, ora soltanto diventa inventivo, osa nuovi e audaci tratti. Come dà rilievo al suo tema! Ah! stia attento! — sa non solo ornare, ma anche *imbellettare!* Sì, sa bene qual'è il colore della salute, sa farlo apparire, — è più fine nella conoscenza di sè, di quel che pensavo. Ed ora è persuaso d'aver convinto i suoi ascoltatori, presenta le sue invenzioni come se fossero le cose più importanti sotto il sole, indica il suo tema con un dito insolente, come se fosse troppo buono per questo mondo. — Ah! come è diffidente! Ha paura che noi ci stanchiamo! Perciò seppellisce le sue melodie sotto smancerie, — eccolo che fa persino appello ai nostri sensi più grossolani, per commuoverci e per tenerci di nuovo in suo potere. Ascolti come evoca la forza elementare dei ritmi della tempesta e dell'uragano! E ora che s'accorge che questi ci afferrano, ci strangolano e son pronti a schiacciarci, osa mescolare di nuovo il suo tema al giuoco degli elementi, per *convincere* noi che siamo mezzi assorditi e vacillanti che il nostro assordamento e la nostra commozione sono gli effetti del suo tema miracoloso. E ormai gli ascoltatori gli credono: non appena risuona il tema, nasce nella loro memoria un ricordo di quei commoventi effetti elementari — il tema approfitta ora di questo ricordo, eccolo diventato « demoniaco »! Quale conoscitore dell'anima umana è questo musicista! Ci domina con le arti di un oratore popolare! — Ma la musica tace! — B: E fa bene Perchè io non posso più sopportare di ascoltare *lei!* Preferisco lasciarmi ingannare dieci volte, piuttosto che conoscere una sola volta la verità a suo modo! — A: Ecco quel che volevo sentire da lei. I migliori sono ora fatti a sua immagine: voi siete soddisfatti di lasciarvi ingannare! Voi venite qui con rozze e bramose orecchie, non recate la coscienza dell'arte di ascoltare, per istrada avete gettato lontano la vostra *più sottile buona fede!* E così corrompete l'arte e gli artisti. Sempre, quando chiacchierate e esultate, avete tra le mani la coscienza dell'artista — e guai a quelli che s'accorgono che non sapete discernere la musica innocente dalla musica colpevole! Io veramente non intendo parlare di « buona » e « cattiva » musica — c'è dell'una e dell'altra in ambedue quelle specie! Ma io chiamo *musica inno-*

*cente* quella che pensa interamente e soltanto a sè, crede a sè e per sè ha dimenticato il mondo, — la più profonda solitudine che eleva la sua voce, che parla di sè a sè, e che non sa più che ci sono là fuori ascoltatori che stanno a sentire, effetti, malintesi e insuccessi. — Insomma: la musica che noi abbiamo sentita è precisamente di questa specie nobile e rara, e tutto quello che ne ho detto era inventato, — voglia scusare la mia cattiveria! — B: Anche lei ama dunque *questa* musica? Allora le sono perdonati molti peccati!

## 256.

*Felicità dei malvagi.* — Questi uomini silenziosi, cupi e malvagi hanno qualcosa che non potete contrastare loro, un godimento raro e singolare nel *dolce far niente*, un riposo di sera e di tramonto, come solo ne conosce un cuore che troppo spesso è stato divorato, dilaniato, avvelenato dalle passioni.

## 257.

*Le parole a noi presenti.* — Noi esprimiamo sempre i nostri pensieri soltanto con le parole che abbiamo sotto mano. O meglio, per esprimere tutti i miei sospetti: abbiamo in ogni momento soltanto il pensiero per cui ci sono presenti nella memoria le parole che possono approssimativamente esprimerlo.

## 258.

*Accarezzare il cane.* — Basta accarezzare una volta il pelo di questo cane: subito vibra e sprizza scintille come qualsiasi altro adulatore — ed è spiritoso a suo modo. Perchè non lo sopporteremmo!

259.

*Il lodatore di altri tempi.* — « Egli tace sul mio conto, benchè sappia la verità e possa dirla. Ma suonerebbe come una vendetta — ed egli stima la verità, quest'uomo degno di stima! ».

260.

*Amuleto degli uomini dipendenti.* — Chi dipende inevitabilmente da un padrone deve possedere qualcosa che ispiri timore e tenga a freno il padrone, per esempio la probità o la franchezza o una cattiva lingua.

261.

*Perchè così sublime!* — Oh! io conosco questa bestia! È vero che piace di più a sè stessa quando s'avanza su due gambe « come un Dio », — ma quando è ricaduta sulle quattro zampe, allora piace di più a me: così è incomparabilmente più naturale!

262.

*Il demone della potenza.* — Non il bisogno, nè il desiderio — no, l'amore della potenza è il demone degli uomini. Si dia loro tutto, la salute, il cibo, l'alloggio, il divertimento, — sono e restano felici e capricciosi, perchè il demone aspetta e aspetta, e vuole esser soddisfatto. Si tolga loro tutto e si soddisfi il demone: sono quasi felici, — tanto felici quanto possono esserlo uomini e demoni. Ma perchè lo ripeto? Lutero l'ha già detto, e meglio di me, nei versi: « Se vi prendono corpo e beni, onore, figli e moglie: lasciateli fare — il regno deve ancora restarci! ». Sì! Sì! Il « regno »!

263.

*La contraddizione incarnata e animata.* — Nel cosidetto genio c'è una contraddizione fisiologica: esso possiede da una parte molti movimenti selvaggi, disordinati, involontari e d'altra parte molta attività superiore nel movimento, — con ciò ha di suo uno specchio che mostra i due movimenti l'uno accanto all'altro, ma anche abbastanza spesso l'uno opposto all'altro. La conseguenza di questa vista è che il genio è spesso infelice e se diventa pieno di felicità nella creazione, si è perchè dimentica che proprio allora, nella sua attività superiore, egli fa qualcosa di fantastico e d'irrazionale (ogni arte è così) — e che lo deve fare.

264.

*Volersi ingannare.* — Gli uomini invidiosi, che hanno un fiuto sottile, non cercano di conoscere da vicino il loro rivale, per potersi sentire superiori a lui.

265.

*Il teatro ha il suo tempo.* — Quando diminuisce la fantasia di un popolo, nasce in lui un'inclinazione a farsi rappresentare le sue leggende sulla scena, allora *sopporta* i grossolani surrogati della fantasia — ma per l'epoca a cui appartiene il rapsodo epico, il teatro e l'attore travestito da eroe sono un ostacolo anzichè un'ala della fantasia: sono troppo vicini, troppo definiti, troppo pesanti, troppo poco sogno e volo d'uccelli.

266.

*Senza grazia.* — Egli manca di grazia e lo sa: oh! come è abile a mascherarlo! Con la severa virtù, con la serietà del-

lo sguardo, con un'acquisita diffidenza verso gli uomini e l'esistenza, con tiri grossolani, col disprezzo d'un genere di vita raffinato, con pathos e con le pretese, con una filosofia cinica — sì, ha saputo persino diventare un carattere, nella continua coscienza di ciò che gli mancava.

267.

*Perchè così fiero!* — Un carattere nobile si distingue da un carattere volgare perchè non ha, come questo, *a portata di mano* un certo numero d'abitudini e di punti di vista: accidentalmente non gli sono venuti nè per eredità nè con l'educazione.

268.

*Scilla e Cariddi dell'oratore.* — Come era difficile ad Atene, parlare in modo da guadagnare gli ascoltatori a una causa, senza spingerli e senza trattenerli *con la forma!* Come è ancora difficile in Francia scrivere in questo modo!

269.

*I malati e l'arte.* — Contro ogni specie di tristezza e di miseria dell'anima bisogna anzitutto tentare un cambiamento di regime e un duro lavoro fisico. Ma gli uomini hanno l'abitudine in questo caso di ricorrere a metodi d'ebbrezza: per esempio all'arte — per disgrazia loro e dell'arte! Non osservate che se ricorrete all'arte in qualità di malati, rendete malati gli artisti?

270.

*Tolleranza apparente.* — Ecco delle buone parole, benevoli e comprensive sulla scienza e a favore della scienza, però!

però! io guardo *dietro* la vostra tolleranza verso la scienza! Nell'intimo del vostro cuore voi credete, malgrado tutto ciò, *che la scienza non vi sia necessaria*, che è una vostra generosità l'ammetterla ed esserne anche l'avvocato, tanto più che essa non ha da parte sua questa generosità verso la vostra opinione! Sapete che non avete nessun diritto all'esercizio di questa tolleranza? che questo gesto di condiscendenza è un vituperio della scienza più grossolano dell'aperto disprezzo che si permette a suo riguardo qualche prete o qualche artista impetuoso? Vi manca quella severa coscienza di ciò che è vero e reale, non siete tormentato e martirizzato di trovare la scienza in contraddizione con i vostri sentimenti, ignorate il desiderio avido della conoscenza che vi governerebbe come una legge, non sentite un dolore nel bisogno d'esser presente con gli occhi *dovunque* si conosce, di non lasciarvi sfuggire nulla di *ciò* che si conosce. *Voi ignorate* ciò che trattate con tanta tolleranza! E soltanto *perchè* l'ignorate, riuscite ad assumere un atteggiamento così grazioso. Voi, proprio voi, avreste uno sguardo d'odio e di fanatismo, se la scienza volesse una volta illuminarvi il viso coi *suoi* occhi! — Che c'importa dunque che voi abbiate della tolleranza — per un *fantasma!* e neppure per noi! E che importa di noi!

## 271.

*L'impressione di festa.* — Proprio per quegli uomini che più impetuosamente aspirano alla potenza è infinitamente gradevole sentirsi *soggiogati!* Inabissarsi improvvisamente e profondamente in un sentimento come in un gorgo! Lasciarsi strappar di mano le redini ed essere spettatore di un movimento che condurrà chi sa dove! Qualunque sia la persona, la cosa che ci rende questo servizio, — è un gran servizio: noi siamo così felici e ansanti e sentiamo intorno a noi un silenzio eccezionale come nel più profondo della terra. Essere una volta completamente senza potenza! Un trastullo di forze primordiali! C'è un riposo in questa felicità, un abbandono del grosso fardello, una discesa senza fatica come per una cieca

pesantezza. È il sogno dell'alpinista che, benchè abbia il suo *fine* in alto, s'addormenta una volta per via in una profonda stanchezza e sogna *la felicità nell'opposto* — di cadere giù con grande facilità. — Io descrivo la felicità come me la rappresento nella nostra attuale società d'Europa e d'America, perseguitata e assetata di potenza. Qua e là si vuol ricadere nell'*impotenza*, — le guerre, le arti, le religioni, i geni offrono questo godimento. Quando ci si è una volta abbandonato a un'impressione momentanea che divora e soffoca tutto — è la moderna *impressione di festa!* — si ritorna dopo più libero, più riposato, più freddo, più severo e si aspira allora continuamente a raggiungere l'opposto: la *potenza*.

272.

*La depurazione della razza.* — Probabilmente non esistono razze pure, ma soltanto razze depurate e queste sono estremamente rare. Le più diffuse sono le razze incrociate, dove, accanto a disarmonie nelle forme fisiche (per esempio, quando gli occhi e la bocca non si accordano), si trovano sempre necessariamente le disarmonie nelle abitudini e nelle valutazioni. (Livingstone sentì dire una volta: « Dio creò uomini bianchi e uomini neri, ma il diavolo creò le razze incrociate »). Le razze incrociate producono sempre, oltre che culture incrociate, moralità incrociate: sono generalmente più cattive, più crudeli, più inquiete. La purezza è l'ultimo risultato d'innumerevoli assimilazioni, assorbimenti ed eliminazioni, e il progresso verso la purezza si rivela nel fatto che la forza presente in una razza si *restringe* sempre più a poche funzioni scelte, mentre precedentemente doveva compiere assai spesso troppe cose contradditorie: una tale restrizione assumerà sempre le apparenze di un *impoverimento* e bisogna quindi giudicarla con prudenza e moderazione. Ma infine, quando il processo dell'epurazione è riuscito, tutte le forze che una volta si disperdevano nella lotta tra le qualità senza armonia si trovano a disposizione dell'insieme dell'organismo: perciò le razze depurate sono sempre diventate *più forti* e *più*

*belle.* — I Greci ci offrono il modello d'una razza e di una cultura così depurate: bisogna sperare che riesca egualmente un giorno la creazione di una razza e di una cultura europee pure.

273.

*Le lodi.* — Tu ti accorgi che qualcuno ti vuol lodare: ti mordi le labbra, ti si strige il cuore: ah! che questo calice ti sia risparmiato! Ma non s'allontana, s'avvicina! Beviamo dunque la dolce impertinenza del lodatore, superiamo il disgusto e il profondo disprezzo per l'essenza delle sue lodi, diamo al nostro volto l'espressione della gioia riconoscente! — egli ha voluto esserci gradito! Ed ora che ciò è stato fatto, noi sappiamo ch'egli si sente assai elevato, ha riportato una vittoria su noi — sì! e anche su sè stesso, il cane! — perchè non gli è stato facile estorcersi queste lodi.

274.

*Diritti e privilegi dell'uomo.* — Noi altri uomini siamo le sole creature che quando non riescono possono sopprimersi, come una frase venuta male, — sia che agiamo così per l'onore dell'umanità o per pietà di essa, sia per avversione di noi stessi.

275.

*Il convertito.* — Ora diventa virtuoso, soltanto per offendere gli altri. Non lo guardate troppo!

276.

*Tanto frequente! tanto inaspettato!* — Quanti uomini ammogliati hanno conosciuto il mattino in cui si accorgevano

che la loro giovane moglie era noiosa e s'immaginavano il contrario! Per non parlare di quelle donne di cui la carne è pronta ma lo spirito è torpido.

277.

*Virtù calde e virtù fredde.* — Il coraggio come fredda e incrollabile decisione e il coraggio come bravura focosa e semicieca — entrambi si esprimono con una stessa parola! Eppure quanto sono differenti le *virtù fredde* dalle virtù *calde!* E sarebbe un pazzo chi credesse che la « bontà » delle virtù venga aggiunta soltanto dal calore: e ancora più pazzo chi l'attribuisse soltanto alla freddezza! La verità è che l'umanità ha giudicato utilissimi il coraggio freddo e il coraggio focoso, eppure questa distinzione non è abbastanza frequente per farli brillare tra i suoi gioielli con due diversi colori.

278.

*La memoria cortese.* — Chi occupa un posto elevato farà bene a procurarsi una memoria cortese, cioè a notare tutto il bene possibile delle persone e a tenerne conto: si tengono così in una gradevole dipendenza. In tal modo può l'uomo procedere anche con sè stesso: che abbia una memoria cortese oppur no, è il punto decisivo per giudicare del suo atteggiamento rispetto a sè medesimo, della nobiltà, della bontà o della diffidenza verso le sue tendenze e le sue intenzioni, e persino della qualità delle sue tendenze e intenzioni.

279.

*In che cosa diventiamo artisti.* — Chi si fa di qualcuno il suo idolo cerca di giustificarsi di fronte a sè elevandolo nell'ideale; diventa artista per avere una buona coscienza. Se soffre, soffre non già della sua *ignoranza,* ma della menzogna

verso sè stesso che consiste nel simulare l'ignoranza. — La miseria e la gioia intime d'un tale uomo — e tutti quelli che amano con passione sono così fatti — non possono attingersi con secchi di comuni dimensioni.

280.

*Puerile.* — Chi vive come i bambini — chi dunque non lotta per guadagnarsi il pane e non crede che le sue azioni abbiano un significato finale — resta puerile.

281.

*L'io vuole aver tutto.* — Sembra che l'uomo generalmente non agisca che per possedere: almeno permettono questa ipotesi le lingue che considerano ogni azione come produttiva di un possesso (« io *ho* parlato, lottato, vinto »: cioè, io sono ora in possesso della mia parola, della mia lotta, della mia vittoria). Come appare avido l'uomo! Non lasciarsi strappare il passato, desiderare d'*avere* anche questo!

282.

*Pericolo nella bellezza.* — Questa donna è bella e intelligente: ah! ma quanto più intelligente sarebbe diventata, se non fosse stata bella!

283.

*Pace della casa e pace dell'anima.* — Il nostro abituale stato d'animo dipende dallo stato d'animo in cui sappiamo mantenere il nostro ambiente.

284.

*Presentare una novità come se fosse antica.* — Molti appaiono irritati quando si comunica loro una novità; sentono la preponderanza che dà la novità a chi la sa per primo.

285.

*Dove termina l'io?* — I più prendono sotto la loro protezione una cosa che *sanno*, come se per il fatto di saperla fosse già loro proprietà. Il bisogno d'accaparramento del sentimento dell'io non ha limiti: i grandi uomini parlano come se avessero dietro di sè tutto il tempo e come se fossero la testa di questo enorme corpo, e le buone donne si fanno un merito della bellezza dei figli, degli abiti, del cane, del medico, della città, ma non osano dir « tutto ciò sono io ». *Chi non ha, non è* — si dice in Italia.

286.

*Animali domestici.* — C'è qualcosa di più ripugnante del sentimentalismo verso piante e animali da parte di esseri che sin dal principio hanno menato strage tra loro come se fossero i più fieri nemici, e che poi pretendono anche dei sentimenti affettuosi dalle loro vittime indebolite e mutilate! Dinanzi a questa specie di « Natura », conviene che l'uomo sia anzitutto *serio*, se è un uomo pensante.

287.

*Due amici.* — Erano amici, ma hanno cessato d'esserlo, e hanno contemporaneamente rotta la loro amicizia, l'uno perchè si credeva troppo disconosciuto, l'altro perchè si credeva troppo conosciuto, — e in ciò entrambi si sono ingannati! — perchè ognuno dei due non conosceva abbastanza bene sè stesso.

288.

*Commedia dei nobili.* — Quelli a cui non riesce la familiarità nobile e cordiale cercano di lasciar indovinare la no-

biltà dalla loro riservatezza e dalla severità e da un certo disprezzo della familiarità: come se il forte sentimento della loro fiducia avesse vergogna di mostrarsi.

289.

*Dove non si può nulla contro una virtù.* — Tra i codardi è di cattivo gusto dire qualcosa contro il coraggio, si provoca così il disprezzo; e gli uomini senza riguardi si mostrano sdegnati quando si dice qualcosa contro la pietà.

290.

*Uno spreco.* — Nei temperamenti irritabili e impulsivi, le prime parole e i primi atti sono generalmente *privi di significato* rispetto al loro carattere (sono ispirati dalle circostanze e sono quasi riproduzioni dello spirito delle circostanze); ma poichè quelle parole sono state dette e quegli atti eseguiti, le parole e gli atti di carattere che vengono dopo sono spesso *sacrificati* ad attenuare e a riparare.

291.

*Presunzione.* — La presunzione è un orgoglio rappresentato e finto; ma la caratteristica dell'orgoglio è di non potere e di non volere nè recitare, nè simulare, nè fingere, — in questo senso la presunzione è l'ipocrisia dell'incapacità di fingere, una cosa difficilissima che quasi mai riesce. Ammesso tuttavia che si tradisca, come avviene in generale, un triplice inconveniente capita al presuntuoso: si è sdegnati perchè ha voluto ingannarci, si è sdegnati perchè ha voluto mostrarsi superiore a noi, — e infine si ride di lui perchè non è riuscito nè nell'uno nè nell'altro. Ce n'è dunque abbastanza per sconsigliare la presunzione.

292.

*Una specie d'incomprensione.* — Quando sentiamo parlare qualcuno, basta talvolta il suono di una sola consonante (per esempio di una r), per ispirarci dei dubbi sulla sincerità del suo sentimento: *noi* non siamo avvezzi a quel suono e possiamo riprodurlo solo con intenzione, — ci appare « artificioso ». V'è qui una delle più grossolane incomprensioni: e lo stesso avviene per lo stile di uno scrittore, le cui abitudini non sono quelle di tutto il mondo. La sua « naturalezza » è sentita come tale da lui solo, e invece proprio per ciò ch'egli considera « artificioso », perchè vi ha ceduto per una volta alla moda e al cosidetto « buon gusto », piacerà e desterà fiducia.

293.

*Riconoscente.* — Un granello di più di riconoscenza e di pietà: — e se ne soffre come di un vizio e malgardo tutta la propria indipendenza e probità ci si trova una cattiva coscienza.

294.

*Santi.* — Sono gli uomini *più sensuali* che fuggono davanti alle donne e *sono costretti* a martoriarsi il corpo.

295.

*Servire con finezza.* — Nella grande arte di servire uno dei compiti più sottili è di servire uno sfrenato ambizioso che, se è in ogni cosa il più violento egoista, non vuole a nessun costo passare per tale (proprio in ciò consiste una parte della sua ambizione), e pretende che tutto sia fatto secondo la sua volontà e il suo umore, eppure sembra in tal modo che egli abbia l'aria di sacrificarsi e di voler raramente qualcosa per sè.

296.

*Il duello.* — Considero come un vantaggio, diceva un tale, poter provocare un duello quando ne ho necessità; perchè ci sono sempre dei bravi camerati intorno a me. Il duello è l'unico mezzo di suicidio assolutamente onorevole che ci sia rimasto, ma purtroppo un mezzo indiretto e non ancora del tutto sicuro.

297.

*Funesto.* — Si guasta più sicuramente un giovane quando lo si avvia a stimar di più chi pensa come lui anzichè chi pensa diversamente.

298.

*Il culto degli eroi e i suoi fanatici.* — Il fanatico di un ideale di carne e sangue, ha generalmente ragione in quanto *nega*, e nella sua negazione è terribile: egli conosce ciò che nega quanto sè stesso, per la semplicissima ragione che ne viene di lì, che vi sta come a casa sua e che teme sempre segretamente d'essere costretto a tornarci, — vuol rendersi impossibile il ritorno mediante il modo con cui nega. Ma quando afferma, socchiude gli occhi e si mette a idealizzare (spesso soltanto per far del male a quelli che sono rimasti nella casa ch'egli ha abbandonata); — lo si dirà artistico — benissimo, ma è anche sleale. L'idealista d'una persona colloca questa persona così lontano da sè che non può vederla distintamente, — e interpreta in « bellezza » quel che può ancora scorgere, cioè ne considera la simmetria, le linee indecise, l'indefinito. Poichè sin d'allora vorrà adorare questo ideale vago, lontano ed elevato, gli fa costruire, per riparo dal *profanum vulgus*, un tempio per la sua adorazione. Vi reca tutti gli oggetti venerabili e sacri che ancora possiede, perchè l'ideale tragga beneficio dal loro fascino e questo *nutrimento*

lo faccia crescere e diventare sempre più divino. Infine è veramente riuscito a terminare il suo dio, — ma guai! c'è chi sa come è avvenuto tutto ciò, la sua coscienza intellettuale, e c'è pure uno che, del tutto inconsciamente, si mette a protestare, proprio lo stesso divinizzato, che, in seguito al culto, alle lodi e all'incenso, diventa ora completamente insopportabile e tradisce, nel modo più evidente e più orribile, la sua non-divinità e le sue qualità anche troppo umane. Allora non resta più a un tale fanatico che una sola via d'uscita: si lascia pazientemente maltrattare, lui e i suoi simili, e si rimette a interpretare tutta questa miseria, ancora *in majorem dei gloriam,* con una nuova specie d'illusione di sè e di nobile menzogna: prende partito contro sè stesso, e sente, così maltrattato e come interprete di questo maltrattamento, qualcosa come un martirio — in tal guisa arriva al vertice della sua presunzione. Uomini di tal genere vissero per esempio intorno a *Napoleone*: sì, forse proprio lui ha gettato nell'anima di questo secolo quella prostrazione romantica dinanzi al « genio » e all'« eroe » così estranea allo spirito d'illuminismo del secolo scorso, lui dinanzi al quale un Byron non si vergognava di dire che non era che « un verme a paragone d'un tale essere ». (Le formule di una simile prostrazione sono state trovate da Thomas Carlyle, questo vecchio brontolone e imbroglione arrogante, che s'è occupato per tutta la vita a render romantica la mentalità dei suoi inglesi: invano!).

299.

*Apparenza d'eroismo.* — Gettarsi in mezzo ai nemici può essere segno di viltà.

300.

*Benevolenza verso gli adulatori.* — L'ultima saggezza degli ambiziosi insaziabili è di non lasciare scorgere il disprezzo degli uomini che ispira loro la vista degli adulatori: ma di apparire benevoli anche verso costoro, come un Dio che non può essere che benevolo.

## 301.

« *Pieno di carattere* ». — « Quel che una volta ho detto, lo faccio », — questo modo di pensare sembra pieno di carattere. Quante azioni si compiono, non perchè scelte in quanto ragionevoli, ma perchè nel momento in cui se n'è avuta l'idea hanno eccitato, in un modo o nell'altro, l'ambizione e la vanità, di guisa che ci soffermiamo e le eseguiamo ciecamente. Così aumentano in noi la credenza nel nostro carattere e la nostra buona coscienza, quindi, insomma, la nostra *forza*: mentre invece la scelta dell'azione più ragionevole mantiene in noi un certo scetticismo rispetto a noi stessi e, nella stessa misura, un sentimento di debolezza.

## 302.

*Una volta, due volte e tre volte vero.* — Gli uomini mentono incredibilmente spesso, ma ci pensano soltanto dopo, e generalmente non ci credono.

## 303.

*Passatempo del conoscitore d'uomini.* — Egli crede di conoscermi e pensa d'essere fine e autorevole quando agisce in questo o in quel modo nei suoi rapporti con me: io guardo bene dal disingannarlo. Perchè ne porterei io la pena, mentre ora invece mi *vuol bene* perchè gli procuro un sentimento di superiorità cosciente. — Eccone un altro: egli teme che io m'immagini di conoscerlo e ciò gli fa provare un sentimento d'inferiorità. Perciò si comporta verso di me con scortesia e incoerenza e cerca di trarmi in errore sul suo conto, — per elevarsi di nuovo sopra di me.

304.

*I distruttori del mondo.* — A costui non riesce qualcosa; alla fine grida pieno di rivolta: « Perisca il mondo intero sin nelle fondamenta! ». Questo sentimento odioso è il colmo dell'invidia, che argomenta: poichè io non posso avere *una* cosa, il mondo intero non deve avere *nulla!* il mondo intero non deve *essere!*

305.

*Avarizia.* — La nostra avarizia, quando facciamo un acquisto, cresce col buon prezzo dell'oggetto — perchè? Forse perchè le piccole differenze di prezzo son quelle che *fanno* il piccolo occhio dell'avarizia?

306.

*Ideale greco.* — Che cosa ammirano i Greci in Ulisse? Anzitutto, la facoltà di mentire e di rispondere con rappresaglie sagaci e terribili; poi di essere all'altezza delle circostanze; apparire, se ciò è necessario, più nobile del più nobile; saper essere *tutto ciò che si vuole*; l'eroica perseveranza; mettere tutti i mezzi al proprio servizio; aver dello spirito — lo spirito d'Ulisse fa l'ammirazione degli dei, che sorridono quando vi pensano: — tutto questo è *ideale* greco! Il curioso si è che non si sente affatto la contraddizione tra essere e parere, e che quindi non vi si attribuisce nessun valore morale. Ci furono mai commedianti più radicali!

307.

*Facta! Sì Facta ficta!* — Lo storico non deve occuparsi degli avvenimenti quali si sono svolti in realtà, ma soltanto quali si suppone che si siano svolti: perchè così hanno pro-

dotto il loro *effetto*. Parimenti per i presunti eroi. Il suo tema, la cosidetta storia universale, non è altro che opinioni presunte su azioni presunte che, a loro volta, hanno dato luogo ad opinioni e ad azioni la cui realtà tuttavia s'è immediatamente evaporata e non *agisce* più che come un vapore, — è una continua proiezione di fantasmi sulle profonde nubi della realtà impenetrabile. Tutti gli storici raccontano cose che non sono mai esistite, se non nella nostra rappresentazione.

## 308.

*È dignitoso non intendersi di commercio.* — Vendere la propria virtù all'incanto o anche darsi all'usura con essa, come professore, impiegato, artista, — ciò fa del genio e dell'ingegno una questione da droghiere. Con la propria *saggezza* neppure una volta si deve essere *savio!*

## 309.

*Timore e amore.* — Il timore ha fatto progredire la conoscenza generale degli uomini più dell'amore, perchè il timore vuole indovinare ciò che è l'altro, quel che vuole: ingannarsi in questo caso sarebbe un pericolo e un danno. Invece l'amore ha un segreto impulso a vedere nell'altro cose quanto più belle è possibile oppure a elevare l'altro quanto più può: ingannarsi in questo caso sarebbe per lui una gioia e un guadagno — e perciò lo fa.

## 310.

*I bonaccioni.* — I bonaccioni hanno acquistato il loro carattere attraverso il continuo timore che ispiravano ai loro antenati le usurpazioni estranee, — essi attenuavano, placavano, chiedevano perdono, prevenivano, distraevano, adulavano, s'umiliavano, celavano il dolore e il dispetto, levigavano

2.5.63



i lineamenti del loro volto — e infine tutto questo delicato e perfetto meccanismo lo trasmisero ai figli e ai nipoti. A costoro una sorte più benigna non diede l'occasione di un continuo timore: nondimeno essi suonano continuamente il loro strumento.

## 311.

*La cosidetta anima.* — La somma dei movimenti interiori che *riescono facili* all'uomo e che quindi egli fa volentieri e con grazia, vien chiamata anima; — l'uomo è considerato senza anima, quando lascia notare che i movimenti interiori gli sono penosi e duri.

## 312.

*Gli smemorati.* — Nelle esplosioni della passione e nei deliri del sogno e della pazzia, l'uomo riconosce la sua storia primitiva e quella dell'umanità: riconosce l'*animalità* e le sue smorfie selvagge; allora la sua memoria torna assai lontano nel passato, mentre invece il suo stato d'uomo civile si sviluppa con la dimenticanza di quelle primitive esperienze, cioè con una diminuzione della memoria. Chi, come uomo smemorato di specie superiore, è sempre rimasto assai lontano da queste cose, *non comprende gli uomini*, — ma è un vantaggio che, di tanto in tanto, ci siano individui che « non li comprendono », e come generati dalla semenza divina e nati dalla ragione.

## 313,

*L'amico che non si desidera più.* — L'amico, di cui non si possono più soddisfare le speranze, lo si desidera piuttosto per nemico.

## 314.

*La società dei pensatori.* — In mezzo all'oceano del divenire ci destiamo sopra un isolotto che non è più grande d'una barchetta, noi altri avventurieri e uccelli migratori, e di qui guardiamo un momento intorno: con la maggior fretta e curiosità, perchè d'improvviso può sorprenderci il vento o un'onda portarci via dall'isolotto, sì che di noi non resti più nulla! Ma qui, su questo piccolo spazio, troviamo altri uccelli migratori e sentiamo parlare di più antichi — e così viviamo un delizioso minuto di conoscenza e di divinazione, con un comune giulivo batter d'ali e cinguettio, e ci avventuriamo in spirito sull'oceano, non meno fieri dell'oceano stesso.

## 315.

*Concedere.* — Abbandonare qualcosa di proprio, rinunziare a un diritto — fa piacere, quando rivela grande ricchezza. In ciò rientra la generosità.

## 316.

*Le sette deboli.* — Le sette che sentono che resteranno deboli per numero d'aderenti, si mettono alla caccia per trovare qualche aderente intelligente e vogliono sostituire con la qualità ciò che manca loro in quantità. C'è qui per gl'intelligenti un non lieve pericolo.

## 317.

*Il giudizio della sera.* — Chi riflette sulla sua opera della giornata o della vita, quando è arrivato alla fine ed è stanco, si abbandona generalmente a considerazioni malinconiche: che bisogna imputare non alla giornata nè alla vita ma alla

stanchezza. — Durante l'attività noi non ci indugiamo generalmente a giudicare la vita e l'esistenza, e tanto meno durante il piacere: ma se per caso ciò avviene, non diamo più ragione a chi attende il settimo giorno e il riposo per trovare assai bello tutto quanto è, — costui ha lasciato passare il *miglior* momento.

318.

*Attenti ai sistematici!* — C'è una commedia dei sistematici: per riempire un sistema e arrotondire intorno l'orizzonte, costoro debbono tentare di presentare le loro qualità deboli nello stesso stile delle loro qualità forti, — vogliono offrire nature complete e uniformemente forti.

319.

*Ospitalità.* — Il significato degli usi dell'ospitalità è di paralizzare l'inimicizia nell'estraneo. Non appena in lui non si sente più anzitutto il nemico, diminuisce l'ospitalità; questa fiorisce finchè fioriscono le cattive supposizioni.

320.

*Del tempo.* — Un tempo assai eccezionale ed incerto rende anche gli uomini diffidenti tra loro; vi diventano avidi d'innovazioni, perchè debbono cambiare le loro abitudini. Perciò i despoti amano tutte le ragioni in cui il tempo è morale.

321.

*Pericolo dell'innocenza.* — Gli uomini innocenti diventano vittime in ogni cosa, perchè l'innocenza impedisce loro di distinguere tra la misura e l'esagerazione, d'essere a tempo

opportuno guardinghi verso sè stessi. Così le giovani donne innocenti, cioè ignoranti, si abituano al frequente godimento delle afrodisie e più tardi, quando i loro mariti sono malati o precocemente vecchi, ne sentono molto la mancanza; appunto perchè, candide e credule, ritengono che i rapporti frequenti siano il diritto e la regola e sono quindi portate a un bisogno che più tardi le espone alle più violenti tentazioni ed anche a qualcosa di peggio. Ma, per collocarci da un punto di vista più generale e più alto: chi ama un uomo o una cosa, senza conoscerli, diventa preda di qualcosa che egli non amerebbe se potesse vederla. Dovunque sono necessarie l'esperienza, la circospezione e la pratica della prudenza, proprio qui soffre più crudelmente l'innocente, perchè deve bere ad occhi chiusi la feccia e l'ultimo veleno d'ogni cosa. Si consideri il modo d'agire di tutti i sovrani, delle chiese, delle sette, dei partiti, delle associazioni: non si usa sempre l'innocenza come la più dolce esca nei casi più difficili e malfamati? — così come Ulisse si servì dell'innocente Neottolemo per rubare l'arco e le frecce al vecchio eremita e stregone malato di Lemnos. — Il cristianesimo, col suo disprezzo del mondo, ha fatto dell'ignoranza una *virtù*, l'innocenza cristiana, forse perchè il più frequente risultato di questa innocenza è precisamente, come ho accennato, la colpa, il sentimento della colpa e la disperazione; quindi una virtù che mena al cielo per la via diretta dell'inferno: perchè soltanto ora possono aprirsi i tenebrosi propilei della salvezza cristiana, soltanto ora agisce la promessa di una *seconda innocenza* postuma — è una delle più belle invenzioni del cristianesimo!

## 322.

*Vivere possibilmente senza medico.* — Mi sembra che un malato sia più sconsiderato quando ha un medico che quando s'occupa egli stesso della sua salute. Nel primo caso gli basta d'esser severo nell'osservanza di tutto ciò che gli è prescritto; nel secondo caso noi osserviamo con più coscienza ciò a cui si rivolgono quelle prescrizioni, la nostra salute, notiamo più

cose, ci ordiniamo e ci vietiamo molte più cose di quanto farebbe l'intervento del medico. — Tutte le regole hanno questo effetto: distolgono dal fine che si trova dietro la regola e rendono più sconsiderato. — E la sconsideratezza dell'umanità si sarebbe elevata sino alla sfrenata distruzione, se mai avesse abbandonato tutto, completamente e sinceramente, alla divinità, come al suo medico, in conformità della promessa: « come vuole Dio! » —.

## 323.

*Oscuramento del cielo.* — Conoscete la vendetta degli uomini timidi, che si comportano verso la società come se avessero rubato le loro membra? La vendetta delle umili anime cristiane che dovunque sulla terra passano soltanto furtivamente? La vendetta degli ubbriachi d'ogni specie per i quali il mattino è il momento più nefasto della giornata? Quella degl'infermi d'ogni specie, dei malati e dei depressi che non hanno più il coraggio di guarire? È incalcolabile il numero di questi piccoli uomini avidi di vendetta e tanto più il numero dei loro piccoli atti di vendetta; tutta quanta l'aria è solcata continuamente da frecce e da saette scagliate dalla loro malvagità, sicchè il sole e il cielo della vita ne sono oscurati — non solo per loro, ma anche per noi altri, per gli altri: ciò che è peggio che se ci graffiassero troppo spesso la pelle e il cuore. Non *neghiamo* talvolta il sole e il cielo, unicamente perchè da molto tempo non li abbiamo visti? Dunque: solitudine! Anche perciò, solitudine!

## 324.

*Psicologia degli attori.* — La consolante illusione dei grandi attori è di credere che i personaggi storici da loro interpretati fossero realmente nello stesso stato d'animo in cui essi si trovano nella loro interpretazione, — ma in ciò s'ingannano di molto: la loro forza imitativa e divinatrice, che

essi vorrebbero far passare per un potere di chiaroveggenza, penetra abbastanza a fondo per spiegare i gesti, le intonazioni, gli sguardi e in generale tutto ciò che è esteriore; il che vuol dire ch'essi afferrano l'ombra dell'anima di un grande eroe, d'un uomo di Stato, d'un guerriero, d'un ambizioso, d'un geloso, d'un disperato, penetrano vicino all'anima, ma non nello spirito del loro soggetto. Sarebbe veramente una bella scoperta, se bastasse il chiaroveggente attore, invece che il pensatore, il conoscitore, lo specialista, per illuminare l'*essenza* d'un qualsiasi stato d'animo! Dunque non dimentichiamo mai, ogni volta che si fanno sentire simili pretese, che l'attore è sempre una scimmia ideale e tanto scimmia da non essere neppure capace di credere all'« essenza » e all'« essenziale »: tutto diventa per lui giuoco, intonazione, gesto, scena, quinte e pubblico.

## 325.

*Vivere in disparte e credere.* — Il mezzo per diventare il profeta e il taumaturgo del proprio tempo è ancora oggi lo stesso d'una volta: si vive in disparte, con poche conoscenze, qualche idea e molta presunzione — allora finiamo per immaginarci che l'umanità non può fare a meno di noi, *perchè è assolutamente chiaro che noi possiamo fare a meno di lei.* Quando c'è questa credenza, si trova anche la fede. Infine un consiglio a chi può averne bisogno (è stato dato a Wesley dal suo maestro spirituale Boehler): « Predica la fede finchè tu l'abbia trovata, e allora la predicherai perchè l'hai! » —.

## 326.

*Conoscere le proprie circostanze.* — Noi possiamo valutare le nostre forze, ma non la nostra *forza.* Le circostanze non solo ora ce la mostrano e ora ce la nascondono — no! l'accrescono altresì e la diminuiscono. Bisogna considerarsi come una grandezza variabile la cui capacità produttiva può,

in circostanze favorevoli, raggiungere quel che c'è di più elevato: bisogna dunque riflettere sulle circostanze e porre ogni diligenza nell'osservarle.

## 327.

*Una leggenda.* — Il don Giovanni della conoscenza: nessun filosofo e nessun poeta l'ha ancora scoperto. Gli manca l'amore delle cose che non conosce, ma ha spirito, stimolo e piacere nella caccia e negl'intrighi della conoscenza — la persegue sino alle più alte e più lontane stelle! — sinchè alla fine non gli resta più nulla da cacciare se non quel che c'è di assolutamente *doloroso* nella conoscenza, come l'ubbriacone che finisce per bere assenzio e acquavite. Così finisce per desiderare l'inferno — è l'ultima conoscenza che lo *seduce*. Forse perchè lo deluderà, come tutto ciò che gli è noto! E allora dovrà arrestarsi per l'eternità, duramente inchiodato alla delusione, egli stesso diventato convitato di pietra, col desiderio di una cena della conoscenza che mai gli toccherà! — perchè l'intero mondo delle cose non offre più un boccone a questo affamato.

## 328.

*Ciò che lasciano indovinare le teorie idealiste.* — Si trovano immancabilmente le teorie idealiste negli uomini decisamente pratici; perchè questi hanno bisogno dello splendore di queste teorie per la loro rivalutazione. Se ne impadroniscono con i loro istinti e non vi mettono nessun sentimento d'ipocrisia: così come un inglese non si sente affatto ipocrita per il suo cristianesimo e la sua santificazione della domenica. Invece, le nature contemplative che debbono stare in guardia contro ogni specie d'improvvisazione e che temono la fama d'esaltate, trovano soddisfazione unicamente nelle dure teorie realistiche: se ne impadroniscono con la medesima necessità istintiva e senza perdervi la loro probità.

329.

*I calunniatori della serenità.* — Gli uomini che hanno ricevuto dalla vita una profonda ferita hanno resa sospetta ogni serenità, come se fosse sempre infantile e puerile, e come se rivelasse una irrazionalità il cui aspetto non può provocare che la pietà e la tenerezza, simili al sentimento che si prova quando un bimbo vicino alla morte carezza ancora i giocattoli sul suo letto. Tali uomini vedono sotto tutte le rose tombe nascoste e dissimulate; i divertimenti, il baccano, la musica gaia appaiono a loro come le volontarie illusioni d'un uomo pericolosamente malato che vuol ancora per un minuto sorseggiare l'ebbrezza della vita. Ma questo giudizio sulla serenità non è altro che la sua rifrazione sul fondo oscuro della fatica e della malattia: è esso stesso qualcosa di commovente, d'irrazionale che incita alla pietà, qualcosa d'infantile, di puerile, ma che proviene da quella *seconda infanzia* che segue la vecchiaia e precede la morte.

330.

*Non ancora abbastanza!* — Non basta dimostrare una cosa, bisogna ancora indurvi gli uomini ed elevarli sino ad essa. Perciò il savio deve imparare a *dire* la sua saggezza: e spesso in tal modo che *suoni* come pazzia.

331.

*Diritto e limite.* — L'ascetismo è il vero modo di pensare per quelli che debbono distruggere i loro istinti sensuali, perchè questi sono belve feroci. Ma per loro soltanto!

## 332.

*Lo stile ampolloso.* — Un artista che non mette nell'opera il suo sentimento sublime e che non se ne sgrava così, ma vuole invece comunicare il suo sentimento di turgidezza, è tronfio, e il suo stile è lo stile ampolloso.

## 333.

« *Umanità* ». — Noi non consideriamo gli animali come esseri morali. Ma credete dunque che gli animali ci considerino come esseri morali? — Un animale, che sapeva parlare, disse: « L'umanità è un pregiudizio di cui noi altri almeno non soffriamo ».

## 334.

*L'uomo caritatevole.* — L'uomo caritatevole soddisfa un bisogno del suo animo quando fa il bene. Quanto più violento è questo bisogno, tanto meno pensa a mettersi al posto di chi soccorre, che gli serve a soddisfare quel bisogno; diventa ruvido e anche offensivo in certi casi. (La beneficenza e la carità degli ebrei hanno questa fama: si sa che sono un poco più violente di quelle degli altri popoli).

## 335.

*Perchè l'amore sia considerato come amore.* — Abbiamo bisogno d'essere sinceri con noi stessi e di conoscerci bene per poter esercitare verso gli altri quella amichevole simulazione che vien chiamata amore e bontà.

336.

*Di che siamo capaci?* — Un tale era stato tormentato tutto il giorno da un figlio indisciplinato e cattivo, finchè lo uccise la sera e disse al resto della famiglia, con un sospiro di sollievo: « Finalmente! Potremo dormire tranquilli! ». — Sappiamo noi dove *potrebbero* spingerci le circostanze?

337.

« *Naturale* ». — Almeno nei suoi difetti è *naturale* — forse è l'ultimo elogio che si possa fare a un artista artificioso, commediante e falso in ogni altra cosa. Perciò un simile essere lascerà sfacciatamente libero corso ai suoi difetti.

338.

*Compenso di coscienza.* — Un uomo può essere la coscienza di un altro uomo: e ciò è in special modo importante quando l'altro non ne ha.

339.

*Trasformazioni di doveri.* — Quando i doveri cessano di riuscire difficili, quando si trasformano dopo lungo esercizio in inclinazioni gradevoli e in bisogni, i diritti degli altri, a cui si riferiscono i nostri doveri e ora le nostre inclinazioni, diventano qualcosa d'altro: voglio dire che diventano per noi occasioni di sentimenti gradevoli. D'allora, l'altro per merito dei suoi diritti diventa degno d'amore (invece d'essere soltanto venerabile o terribile, come precedentemente). Noi cerchiamo il nostro *piacere*, allorchè attualmente riconosciamo e conserviamo la sfera della sua potenza. Quando i quietisti non sentirono più il peso del loro cristianesimo e trovarono tutta la loro gioia in Dio, allora presero per motto: « Tutto

in gloria di Dio! »: qualunque cosa facessero in questo senso, non era più un sacrificio! quindi equivaleva a dire: « Tutto per il nostro piacere! ». Esigere che il dovere sia *sempre* un poco incomodo — come fa Kant — significa esigere che non diventi mai abitudine e costume: in questa esigenza c'è un piccolo resto di crudeltà ascetica.

340.

*L'evidenza è contro lo storico.* — È una cosa ben dimostrata che gli uomini escono dal ventre della madre: nondimeno i bimbi diventati grandi, che si trovano accanto alla madre, fanno apparire molto assurda l'ipotesi: ha contro di sè l'evidenza.

341.

*Vantaggio del disconoscere.* — Un tale diceva di aver avuto nell'infanzia tale un disprezzo dei capricci civettuoli del temperamento malinconico, da ignorare sino alla metà della vita quale fosse il suo temperamento: era proprio il temperamento malinconico. Egli dichiarava che questa era la migliore di tutte le possibili ignoranze.

342.

*Non confondere!* — Sì! Egli considera la cosa da tutte le parti, e voi credete che sia un vero uomo della conoscenza. Ma egli vuole soltanto ribassarne il prezzo, — vuole comprarla!

343.

*Presunto morale.* — Non volete mai essere malcontenti di voi stessi, nè soffrire mai a causa di voi stessi — e chia-

mate ciò la vostra tendenza morale! Ebbene, un altro dirà che è la vostra viltà! Ma una cosa è certa: che non farete mai il giro del mondo (che siete voi stessi!) e rimarrete entro di voi un caso, una zolla su zolla! Credete dunque che noi, che pensiamo diversamente, ci esponiamo per pura follia al viaggio attraverso il nostro nulla, le nostre paludi e le nostre vette di ghiaccio e che abbiamo scelto volontariamente i dolori e il disgusto, come i santi stiliti?

## 344.

*Finezza nell'errore.* — Se Omero, come si dice, ha dormito talvolta, era più savio di tutti gli artisti dall'ambizione insonne. Bisogna lasciar riprendere fiato agli ammiratori, trasformandoli ogni tanto in critici; poichè nessuno sopporta una bontà ininterrotta, splendente e vigile; e invece d'esser benefico un tal maestro diventa un carnefice che si odia quando ci viene davanti.

## 345.

*La nostra felicità non è un argomento nè pro nè contro.* — Molti uomini non sono capaci che di una felicità minima: non è un argomento contro la loro saggezza se questa non può dar loro maggior felicità, così come non è un argomento contro la medicina se certi uomini sono inguaribili e certi altri sempre malaticci. Possa ognuno aver la fortuna di trovare la concezione dell'esistenza che gli faccia realizzare la *sua* più alta misura di felicità: ma ciò non può impedire che la sua vita sia misera e poco invidiabile.

## 346.

*Nemici della donna.* — « La donna è la nostra nemica » — chi parla così da uomo a uomini, costui fa parlare l'istinto indomito che odia non solo sè stesso, ma anche i suoi mezzi.

347.

*Una scuola dell'oratore.* — Quando si tace per un anno, si disimpara a chiacchierare e s'impara a parlare. I Pitagorici erano i migliori uomini di Stato del loro tempo.

348.

*Sentimento di potenza.* — Si distingua bene: chi vuol acquistare il sentimento della potenza, s'afferra a ogni mezzo e nulla disprezza di ciò che può nutrire quel sentimento. Ma chi lo possiede, è diventato assai difficile e nobile nel suo gusto; è raro che qualcosa lo soddisfi ancora.

349.

*Non tanto importante.* — Quando si è presente a un decesso, viene regolarmente un pensiero che si soffoca in sè per un falso sentimento di convenienza: si pensa che l'atto del morire è meno importante di quanto pretende l'abituale venerazione, e che il morente ha probabilmente perduto nella sua vita cose ben più essenziali di ciò che sta per perdere qui. La fine qui non è certamente il fine.

350.

*Come si promette il meglio.* — Quando si fa una promessa, non è la parola che promette, ma quel che c'è di inespresso dietro la parola. Anzi le parole indeboliscono una promessa, in quanto scaricano ed usano una forza che è una parte di quella forza che promette. Fatevi dare la mano e mettete un dito sulla bocca — così voi fate le più sicure promesse.

## 351.

*Generalmente frainteso.* — Nella conversazione si osserva che l'uno si adopera a tendere un'insidia in cui l'altro cade, non per malvagità come si potrebbe pensare, ma per il piacere che gli procura la sua scaltrezza; altri preparano il motto di spirito perchè qualcuno lo faccia oppure aggruppano i fili perchè qualcuno faccia il nodo, non per benevolenza, come si potrebbe pensare, ma per malvagità e per disprezzo dell'intelligenza grossolana.

## 352.

*Centro.* — Questo sentimento: « io sono il centro del mondo! » si presenta con molta intensità quando si è improvvisamente oppresso dalla vergogna; si è allora come stordito in mezzo al rompersi delle onde e ci si sente come accecato da un occhio enorme, che guarda da tutte le parti su noi e in fondo a noi stessi.

## 353.

*Libertà oratoria.* — « La verità deve essere detta, quando anche il mondo ne vada in pezzi! » — così grida con la sua gran bocca il grande Fichte! — Sì! ma bisognerebbe averla, questa verità! — Ma egli pretende che ognuno debba dire la sua opinione, anche se tutto dovesse andare sottosopra. Ciò mi sembra per lo meno discutibile.

## 354.

*Coraggio nella sofferenza.* — Quali siamo ora, siamo capaci di sopportare una certa dose di dispiaceri, e il nostro stomaco è avvezzo a questo cibo indigesto. Forse senza di esso

troveremmo insipido il pasto della vita: e senza la buona volontà di soffrire saremmo costretti a lasciarci sfuggire troppe gioie!

355.

*Ammiratore.* — Chi ammira sino al punto di crocifiggere chi non ammira, deve essere annoverato tra i carnefici del suo partito — ci si guardi bene dal dargli la mano, anche se si è del suo partito.

356.

*Effetto della felicità.* — Il primo effetto della felicità è il *sentimento della potenza*: questo vuole *manifestarsi*, sia rispetto a noi medesimi sia rispetto ad altri uomini, sia rispetto a rappresentazioni o esseri immaginari. I suoi modi più abituali di manifestarsi sono: regalare, schernire, distruggere — tutti e tre questi modi con un comune istinto fondamentale.

357.

*Assilli morali.* — I moralisti che sono privi d'amore per la conoscenza e conoscono soltanto la gioia di far del male, hanno lo spirito e la tediosità dei provinciali; il loro piacere, altrettanto crudele quanto miserabile, consiste nell'osservare le dita del vicino e nel presentargli improvvisamente un ago in modo che vi si punga. Hanno conservato qualcosa della cattiveria dei bambini che non possono divertirsi senza cacciare e maltrattare qualcosa di vivo o di morto.

358.

*I motivi e la loro insussistenza.* — Tu hai un'avversione per lui e presenti abbondanti motivi di questa avversione —

ma io credo soltanto alla tua avversione, e non ai tuoi motivi! È una bella apparenza per te stesso ciò che tu presenti a te e a me, e che pure si fa istintivamente come un sillogismo.

359.

*Approvare qualcosa.* — Si approva il matrimonio, in primo luogo perchè non lo si conosce ancora, in secondo luogo perchè ci si è abituati, in terzo luogo perchè lo si è concluso — cioè lo si approva in quasi tutti i casi. Eppure con ciò non si è dimostrato nulla a favore del matrimonio in generale.

360.

*Niente affatto utilitari.* — « La potenza di cui si dice molto male vale più dell'impotenza a cui capita soltanto il bene », — così sentivano i Greci. Cioè, per loro il sentimento della potenza era superiore a ogni specie d'utilità o di buon nome.

361.

*Apparire brutto.* — La temperanza si vede bella; non è dunque responsabile se agli occhi degli intemperanti appare grossolana e insipida, e quindi brutta.

362.

*Differenti nell'odio.* — Ci son di quelli che odiano soltanto quando si sentono deboli e stanchi: altrimenti sono equanimi e superiori. Altri odiano soltanto quando intravvedono la possibilità della vendetta: altrimenti si guardano da ogni collera segreta e pubblica, e all'occasione passano oltre.

363.

*Uomini del caso.* — Il caso fa l'essenziale in ogni invenzione, ma la maggior parte degli uomini non si imbatte in questo caso.

364.

*Scelta dell'ambiente.* — Ci si guardi bene dal vivere in un ambiente dove non si può nè tacere dignitosamente nè far conoscere i propri pensieri superiori, sicchè non ci resta altro da comunicare che le nostre lagnanze e i nostri bisogni e tutta la storia delle nostre miserie. Si diventa così malcontento di sè e malcontento di questo ambiente, e si aggiunge ancora alla miseria che porta a lagnarsi, il dispetto che si prova nel vedersi sempre nell'atteggiamento dell'uomo che si lamenta. Bisogna invece vivere dove *si ha vergogna* di parlare di sè e non se ne ha bisogno. — Ma chi pensa a simili cose, a una *scelta* in simili cose! Si parla del proprio « destino », si alzano le spalle e si sospira: « infelice Atlante che io sono! ».

365.

*Vanità.* — La vanità è la timorosa preoccupazione d'apparire originale, è quindi una mancanza di fierezza, ma non necessariamente una mancanza d'originalità.

366.

*Angoscia del delinquente.* — Un delinquente, di cui è stato scoperto il delitto, non soffre per il suo delitto, ma o per la vergogna e il dispetto che gli suscita una bestialità che ha commesso, o per la privazione dell'elemento che gli è abituale; e bisogna essere d'una rara perspicacia per saper discernere in questo caso. Chiunque ha molta pratica di carceri

e di case di correzione si meraviglia di constatare quanto raramente vi s'incontri un indubbio « rimorso »: ma quanto più spesso la nostalgia dell'antico delitto, perverso e adorato.

367.

*Apparire sempre felice.* — Quando la filosofia era materia d'emulazione pubblica, nella Grecia del terzo secolo, c'era un certo numero di filosofi resi felici dal segreto pensiero del dispetto che doveva provocare la loro felicità in quelli che vivevano secondo altri principî e che ne dovevano risentire tormento e inquietudine: credevano di confutare costoro con la loro felicità e che, per raggiungere questo scopo, bastasse apparire sempre felici: ma così dovevano necessariamente arrivare alla fine a *essere* realmente felici! Tale era per esempio la sorte dei cinici.

368.

*Motivo della frequente incomprensione.* — La moralità dell'energia nervosa in aumento è gaia e vivace; la moralità dell'energia nervosa in diminuzione, alla sera o nei malati e nei vecchi, spinge alla passività, alla calma, all'attesa, alla malinconia, non di rado alle idee fosche. Secondo che si possiede l'una o l'altra non si comprende quella che ci manca e la s'interpreta spesso negli altri come immoralità e debolezza.

369.

*Per elevarsi al disopra della propria bassezza.* — Ecco dei fieri individui che, per produrre il sentimento della propria dignità e importanza, hanno sempre bisogno d'altri uomini che possano strapazzare e dominare: precisamente di quelli che con la loro impotenza e viltà permettono che uno

faccia impunemente, dinanzi a loro, gesti sublimi e iracondi! — hanno quindi bisogno della bassezza del loro ambiente per elevarsi un momento al di sopra della propria bassezza! — C'è chi per questo ha bisogno di un cane, chi di un amico, un altro d'una donna, un altro di un partito, e infine, in casi rarissimi, chi ha bisogno di tutta un'epoca.

370.

*In qual misura il pensatore ama il suo nemico.* — Non celare e non tacere, dinanzi a te stesso, mai nulla di ciò che si potrebbe opporre ai tuoi pensieri! Fanne voto! Ciò fa parte della prima probità del pensatore. Bisogna pure che ogni giorno tu faccia la tua campagna contro di te. La vittoria e la conquista d'una fortezza non sono più affar tuo, ma della verità, — però anche la tua disfatta non è più affar tuo!

371.

*Il male della forza.* — Bisogna intendere la violenza derivante dalla passione, per esempio dalla collera, dal punto di vista fisiologico come un tentativo d'evitare un imminente accesso di soffocazione. Innumerevoli atti di presunzione, che si sfogano su altre persone, sono diversivi d'improvvise congestioni attraverso una violenta azione muscolare: e forse rientra sotto questo punto di vista tutto quanto il « male della forza ». (Il male della forza reca del male agli altri, senza pensarci — *deve* sfogarsi; il male della debolezza *vuole* fare del male e vedere i segni della sofferenza).

372.

*Per l'onore dei conoscitori.* — Non appena qualcuno, senza essere conoscitore, fa la parte del giudice, bisogna immediatamente protestare: sia uomo o donna. L'entusiasmo e l'estasi dinanzi a una cosa o a un uomo non sono argomenti: tanto meno la ripugnanza e l'odio.

373.

*Biasimo rivelatore.* — « Non conosce gli uomini » — ciò vuol dire in bocca degli uni: « non conosce la volgarità », in bocca degli altri: « non conosce quel che è eccezionale, e conosce troppo bene la volgarità ».

374.

*Valore del sacrificio.* — Quanto più si contesta agli Stati e ai sovrani il diritto di sacrificare l'individuo (nell'amministrazione della giustizia, nell'arruolamento dell'esercito, ecc.), tanto più crescerà il valore del sacrificio di sè.

375.

*Parlare chiaramente.* — Ci sono differenti motivi di parlare articolando chiaramente: da una parte la diffidenza verso sè stesso nell'uso di una nuova lingua mal nota, ma d'altra parte anche la diffidenza verso gli altri a causa della loro stoltezza e della loro lentezza di comprensione. Parimenti per le cose spirituali: la nostra comunicazione è talvolta troppo chiara, troppo penosa, perchè diversamente non ci comprenderebbero quelli a cui ci rivolgiamo. Quindi lo stile perfetto e agile non è *permesso* che dinanzi a un uditorio perfetto.

376.

*Dormire molto.* — Che fare per eccitarsi quando si è stanco e se ne ha abbastanza di sè? Uno raccomanda la casa da giuoco, un altro il cristianesimo, un terzo l'elettricità. Ma la cosa migliore, mio caro malinconico, è e resta: *dormire molto*, in senso proprio e figurato! Così si finirà per aver di nuovo il proprio mattino! L'abilità della saggezza di vivere consiste nel saper intercalare a tempo il sonno in tutte le forme.

377.

*Ciò che lasciano indovinare gl'ideali fantastici.* — Dove si trovano le nostre debolezze, lì vanno a smarrirsi le nostre esaltazioni. Il principio entusiasta « amate i vostri nemici! » deve esser stato inventato dagli ebrei, i migliori odiatori che mai ci siano stati, — e la più bella glorificazione della castità è stata cantata da quelli che, in gioventù, hanno vissuto nella più infame dissolutezza.

378.

*Mano netta e muro netto.* — Non bisogna dipingere sul muro nè Dio nè il diavolo. Si rovinerebbe così il proprio muro e il proprio vicinato.

379.

*Verosimile e inverosimile.* — Una donna amava segretamente un uomo, l'elevava ben al di sopra di sè e si diceva tra sè cento volte: « se un simile uomo mi amasse sarebbe come una grazia, dinanzi alla quale mi dovrei prosternare nella polvere! ». — Lo stesso accadeva all'uomo, proprio per quella donna, e in segreto si ripeteva parole simili. Quando una volta finalmente si sciolse la lingua d'entrambi e si dissero a vicenda ciò che di più segreto avevano nel cuore, ci fu un silenzio e una certa esitazione. Poi la donna riprese, con voce più fredda: « ma è chiarissimo! entrambi non siamo ciò che abbiamo amato! Se tu sei quel che tu dici e null'altro, invano mi sono abbassata per amarti; il demonio ha sviato me come te ». — Questa storia assai verosimile non accade mai — perchè?

## 380.

*Consiglio sperimentato.* — Di tutti i mezzi di consolazione nessuno è così efficace per chi ne ha bisogno quanto l'affermazione che per il suo caso non c'è consolazione. C'è qui una tale distinzione, che egli immediatamente risolleva la testa.

## 381.

*Conoscere la propria « singolarità ».* — Troppo spesso dimentichiamo che agli occhi degli estranei che ci vedono per la prima volta siamo completamente differenti da come noi stessi ci consideriamo: generalmente non si osserva altro che un'evidentissima singolarità, che determina l'impressione. Così l'uomo più pacifico e più ragionevole, se soltanto avesse dei gran baffi, potrebbe quasi sedersi alla loro ombra, e sedersi tranquillo — gli occhi ordinari vedono in lui l'*accessorio* dei grandi baffi, cioè: un carattere militare, facilmente irascibile, all'occasione violento — e dinanzi a lui ci si comporta in conseguenza.

## 382.

*Giardiniere e giardino.* — Nei giorni umidi e tetri, la solitudine, le parole a noi rivolte senza amore fanno nascere *conclusioni* simili a funghi: le vediamo apparire dinanzi a noi, un mattino, senza sapere donde vengano, e ci guardano grige e malevoli. Guai al pensatore che non è il giardiniere, ma soltanto la terra delle sue piante!

## 383.

*La commedia della pietà.* — Per quanto noi possiamo partecipare alla sorte di un infelice, recitiamo sempre in sua

presenza un po' di commedia, non diciamo molte cose che pensiamo e come le pensiamo, con la cautela del medico al letto dell'ammalato grave.

384.

*Santo bizzarro.* — Ci sono dei timidi che non hanno stima delle loro migliori opere ed azioni e che difficilmente si mettono in comunicazione o in relazione: ma per una specie di vendetta non hanno neppure stima della simpatia degli altri o non credono affatto nella simpatia; si vergognano di apparire attratti da sè stessi e provano una dispettosa soddisfazione nell'apparire ridicoli. — Sono stati d'animo dell'artista malinconico.

385.

*I vanitosi.* — Noi siamo come delle mostre di bottega, in cui passiamo il nostro tempo a disporre, a celare, a mettere in luce le pretese qualità che gli altri ci attribuiscono — per ingannare *noi stessi.*

386.

*I patetici e gl'ingenui.* — È forse un'abitudine assai volgare quella di non lasciarsi sfuggire una occasione in cui ci si possa mostrare patetico: a causa di quel godimento che c'è nel raffigurarsi lo spettatore che si batte il petto e si sente lui stesso miserabile e piccolo. Quindi è forse anche un segno di nobiltà d'animo divertirsi alle situazioni patetiche e comportarvisi indegnamente. La vecchia nobiltà guerriera di Francia possedeva questa specie di dignità e di finezza.

387.

*Prova di una riflessione prima del matrimonio.* — Posto ch'essa mi ami, come mi diventerà molesta a lungo andare! E posto che non mi ami, quante più ragioni ci sono perchè mi diventi molesta a lungo andare! — Si tratta soltanto di due diverse specie di molestia: sposiamoci allora!

388.

*Furfanteria con buona coscienza.* — È assai sgradevole essere abbindolati nelle piccole spese in certi paesi, per esempio nel Tirolo, perchè si è costretti a sopportare non solo l'elevato prezzo ma anche il cattivo aspetto e la brutale avidità del venditore imbroglione, nonchè la cattiva coscienza e la grossolana inimicizia che egli si forma contro di noi. Invece a Venezia l'imbroglione si rallegra di tutto cuore del tiro riuscito e non si dimostra affatto ostile all'imbrogliato, anzi è pronto a fargli qualche cortesia e specialmente a rider con lui, qualora questi vi sia disposto. — Insomma, bisogna anche avere lo spirito e la buona coscienza della propria furfanteria: ciò riconcilia quasi il truffato con la truffa.

389.

*Un po' troppo pesante.* — Dei bravissimi uomini, che sono un po' troppo pesanti per essere cortesi e amabili, cercano di rispondere immediatamente a una gentilezza con un favore serio o con una cooperazione della loro forza. È commovente vedere come danno timidamente le loro monete d'oro, quando un altro ha offerto loro i suoi soldi dorati.

390.

*Dissimulare il proprio spirito.* — Quando sorprendiamo qualcuno a dissimulare dinanzi a noi il suo spirito, lo trat-

tiamo da malvagio: e tanto più se sospettiamo che ve lo abbiano spinto la gentilezza e la cortesia.

391.

*Il cattivo momento.* — Le nature vivaci mentono solo per un momento: hanno allora mentito a sè stesse e sono convinte e oneste.

392.

*Condizione della cortesia.* — La cortesia è un'ottima cosa e realmente una delle quattro virtù cardinali (benchè l'ultima): ma per non importunarci a vicenda con essa, bisogna che colui col quale sono in rapporto sia di un grado più o meno gentile di me, — altrimenti finiremo per metter radici, perchè l'unguento non solo profuma, ma incolla sul posto.

393.

*Virtù pericolose.* — « Non dimentica nulla, ma perdona tutto ». — Allora sarà doppiamente odiato, perchè doppiamente fa arrossire di vergogna, con la sua memoria e con la sua generosità.

394.

*Senza vanità.* — Gli uomini passionali pensano poco a ciò cui pensano gli altri, il loro stato li eleva al di sopra della vanità.

395.

*La contemplazione.* — In un pensatore lo stato contemplativo proprio dei pensatori segue sempre lo stato di timore, in un altro segue sempre lo stato di desiderio. Dunque, la contemplazione nel primo appare connessa al sentimento di *sicurezza*, nel secondo al sentimento di *sazietà* — cioè l'uno è disposto, mentre l'altro resta disgustato e neutrale.

396.

*A caccia.* — L'uno è a caccia per prendere verità gradevoli, l'altro — sgradevoli. Ma il primo ha maggior diletto nella caccia che nella preda.

397.

*Educazione.* — L'educazione è un proseguimento della procreazione e spesso ne è una specie di ulteriore abbellimento.

398.

*Da che si riconosce il più focoso.* — Di due persone che lottano, o si amano o s'ammirano, la più focosa prende sempre la posizione più scomoda. Lo stesso è per due popoli.

399.

*Difendersi.* — Certi uomini hanno pieno diritto ad agire in questo o quel modo; ma quando vogliono difendersi, non si crede più che sia così — e si sbaglia.

400.

*Delicatezza morale.* — Ci sono nature morali tenere che hanno vergogna di ogni successo e rimorso di ogni insuccesso.

401.

*Oblio pericolosissimo.* — Si comincia col disimparare ad amare gli altri e si finisce col non trovar più nulla in sè che sia degno d'esser amato.

402.

*Ancora una tolleranza.* — « Restare un minuto di più sui carboni ardenti e *bruciarsi* un poco — ciò non importa, nè per gli uomini nè per le castagne! Questa piccola amarezza e questa piccola durezza permettono di sentire infine come sia dolce e tenero il cuore ». — Sì! Così giudicate voi gaudenti! Voi altri sublimi antropofaghi!

403.

*Differenti orgogli.* — Sono donne che impallidiscono all'idea che l'amante potrebbe non esser degno di loro; sono uomini che impallidiscono all'idea che potrebbero non esser degni della loro amante. Si tratta di donne complete, d'uomini completi. Tali uomini, che posseggono *ordinariamente* la fiducia di sè e il sentimento della potenza, in stato di passione sentono timidezza e dubbio di sè; tali donne però si considerano sempre come esseri deboli, pronti alla rassegnazione, ma nell'*eccezione* sublime della passione, hanno il loro orgoglio e il loro sentimento di potenza — che interrogano: chi è degno *di me?*

404.

*A chi si rende raramente giustizia.* — Certi uomini non possono entusiasmarsi per qualcosa di buono e di grande senza commettere in qualche modo una grave ingiustizia: è il *loro* genere di moralità.

405

*Lusso.* — La tendenza al lusso arriva sin nel profondo di un uomo: rivela che la sua anima naviga più volentieri nelle acque dell'abbondanza e dell'eccessivo.

406.

*Rendere immortale.* — Chi vuol uccidere il suo avversario consideri se non sia un modo d'eternarlo in sè medesimo.

407.

*Contro il nostro carattere.* — Quando la verità che dobbiamo dire è contro il nostro carattere — come spesso accade, — ci comportiamo come se non riuscissimo a mentire, e destiamo la diffidenza.

408.

*Dove è necessaria molta dolcezza.* — Certe nature possono scegliere soltanto d'essere o pubblici malfattori o segrete vittime.

409.

*Malattia.* — Bisogna intendere per malattia: un precoce avvicinarsi della vecchiaia, della bruttezza e dei giudizi pessimisti — tre cose che stanno insieme,

410.

*I timidi.* — Proprio gli esseri inetti e timidi diventano facilmente assassini: non intendono la piccola difesa proporzionata al fine nè la vendetta; a furia di mancare di spirito e di presenza di spirito, il loro odio non conosce altra via d'uscita che la distruzione.

411.

*Senza odio.* — Tu vuoi prender congedo dalla tua passione! Fallo, ma fallo *senza odio* contro di essa! Altrimenti avrai una seconda passione. — L'anima del cristiano, che si è liberata dal peccato, si rovina generalmente dopo per l'odio contro il peccato. Guardate i volti dei grandi cristiani! Sono i volti di grandi odiatori.

412.

*Spiritoso e limitato.* — Non sa apprezzare nulla al di fuori di sè; e quando vuole apprezzare altre persone deve sempre cominciare col trasformarle in sè stesso. In ciò è spiritoso.

413.

*Gli accusatori privati e pubblici.* — Guardate da vicino ognuno di quelli che accusano e inquisiscono, — vi palesa il suo carattere: e non è affatto raro che questo carattere sia peggiore di quello della vittima di cui indaga il delitto. L'accusatore crede innocentemente che l'avversario di un delitto e di un delinquente debba essere per natura di buon carattere o almeno passare per buono, — e perciò si lascia andare: si *rivela.*

## 414.

*I ciechi volontari.* — C'è una specie d'abbandono entusiastico, spinto sino all'estremo, a una persona o a un partito, che palesa che noi ci sentiamo segretamente superiori e che di ciò serbiamo rancore a noi stessi. — Ci rendiamo ciechi quasi volontariamente per punire i nostri occhi d'aver visto troppo.

## 415.

*Remedium amoris.* — È ancora efficace contro l'amore, nella maggioranza dei casi, soltanto questo vecchio rimedio radicale: l'amore di contraccambio.

## 416.

*Dov'è il peggior nemico?* — Chi sa condurre bene i propri affari e ne ha coscienza, ha per lo più dei sentimenti concilianti verso i suoi avversari. Ma credere che si lotta per la buona causa e sapere di *non* essere capace di difenderla, — ciò suscita un rabbioso e implacabile odio contro gli avversari. — Ognuno calcoli da ciò dove debba cercare i suoi peggiori nemici!

## 417.

*Limiti di ogni umiltà.* — Ci sono certamente molti che sono arrivati all'umiltà che dice: *credo quia absurdum est* ed offre in sacrificio la sua ragione; ma, per quanto io so, nessuno è ancora arrivato a quella umiltà, che pure non è lontana dall'altra più di un passo, che dice: *credo quia absurdus sum.*

418.

*Il giuoco della verità.* — C'è chi è veridico — non perchè detesti di simulare dei sentimenti, ma perchè gli sarebbe difficile ottener credito per la sua dissimulazione. Insomma, non si fida del suo talento di attore e preferisce la probità, il « giuoco della verità ».

419.

*Il coraggio nel partito.* — Le povere pecore dicono al loro pastore: « Va sempre avanti, e non mancheremo mai di coraggio per seguirti ». Ma il povero pastore pensa tra sè: « Seguitemi sempre, e io non mancherò mai di coraggio per guidarvi ».

420.

*Astuzia della vittima.* — È una triste astuzia volersi ingannare sul conto di qualcuno a cui ci si è sacrificati, offrendogli l'occasione di apparirci quale desideriamo che sia.

421.

*Attraverso altri.* — Ci sono uomini che non vogliono esser visti altrimenti che nei raggi che proiettano attraverso altri. In ciò c'è molta saviezza.

422.

*Far piacere ad altri.* — Perchè il far piacere ad altri è superiore a tutti gli altri piaceri? — Perchè così si può far piacere in una volta ai cinquanta istinti propri. Può darsi che singolarmente siano gioie assai piccole: ma se si riuniscono in una sola mano, si ha la mano più piena che mai, — e anche il cuore!

# LIBRO QUINTO.

## 423.

*Nel grande silenzio.* — Ecco il mare, qui possiamo dimenticare la città. Veramente le sue campane suonano ancora l'Ave Maria — questo suono funebre e insensato, ma dolce, all'incrocio del giorno e della notte, — ma ancora un momento! Ora tutto tace! Il mare si stende pallido e splendente, non può parlare. Le piccole rocce e le scogliere che corrono entro il mare, come per trovare il luogo più solitario, non possono parlare. Questo enorme mutismo, che ci sorprende d'improvviso, è bello e orrendo, il cuore vi si gonfia. — Oh l'ipocrisia di questa muta bellezza! Come saprebbe parlar bene, e anche parlar male, se lo volesse! La sua lingua legata e il suo aspetto di felicità sofferente sono una malizia per schernire la tua compassione! — Così sia! Io non mi vergogno d'essere ludibrio di tali potenze. Ma ho pietà di te, o natura, perchè devi tacere, quando anche soltanto la tua perversità ti leghi la lingua: sì, io ho pietà di te per la tua perversità! — Ahimè, tutto diventa ancor più silenzioso, e si gonfia ancora una volta il mio cuore: si spaventa di una nuova verità, *anche esso non può parlare*, anch'esso schernisce, quando la bocca grida qualcosa in questa bellezza, esso stesso gode della dolce perversità del silenzio. Parlare, anche pensare mi diventa odioso: non sento forse dietro ogni parola ridere l'errore, la chimera, lo spirito d'illusione? Debbo schernire la mia compassione? Schernire il mio scherno? — Oh, mare! Oh, sera! Siete malvagi maestri! Insegnate all'uomo a *cessare* d'esser uomo! Deve abbandonarsi a voi? Deve diventare, come voi ora siete, pallido, splendente, muto, enorme, placato in sè stesso? Elevato al disopra di sè stesso?

## 424.

*Per chi è la verità.* — Sinora gli errori sono stati le potenze *più consolanti*: ora si attende questo medesimo effetto dalle verità riconosciute, e si attende già da un bel pezzo. Come, proprio le verità non sarebbero capaci di consolare? — Sarebbe questo un argomento contro le verità? che cosa hanno di comune queste con lo stato degli uomini sofferenti, abbattuti, malati, perchè si possa pretendere che siano utili a costoro? Non si prova nulla contro la *verità* di una pianta, se si stabilisce che non può in nessun modo contribuire alla guarigione degli uomini malati. Ma una volta si era convinti che l'uomo fosse lo scopo della natura, sino al punto da ammettere senza altro che la conoscenza non potesse rivelare nulla che non fosse salutare e utile all'uomo, anzi che non vi *potesse* essere nessuna altra cosa diversa. — Forse da tutto ciò si può concludere che la verità, *come insieme coerente*, esiste soltanto per le anime contemporaneamente potenti e disinteressate, giocose e calme (come Aristotile), le quali del resto saranno le sole in grado *di cercarla*: perchè le altre cercano *rimedi* per sè, nonostante l'orgoglio che ostentano per il loro intelletto e per la sua libertà, — esse *non* cercano la verità. Ecco perchè la scienza procura così poca autentica gioia a costoro, che le rinfacciano la sua freddezza, aridità e inumanità: tale è il giudizio dei malati sui giuochi dei sani. — Anche gli dei della Grecia non sapevano consolare; quando anche gli uomini greci finirono per cader malati, fu un motivo per il tramonto di quegli dei.

## 425.

*Noi Dei in esilio!* — Con errori sulla sua origine, sulla sua peculiarità, sulla sua missione, e con *esigenze* fondate su questi errori, l'umanità si è elevata e si è continuamente « superata »; ma insieme a quegli errori sono entrate nel mondo sofferenze indicibili, reciproche persecuzioni, sospetti, incom-

prensioni, e un numero ancor maggiore di miserie dell'individuo, in sè e su sè. Gli uomini sono diventati creature *sofferenti*, in seguito alle loro morali: vi hanno guadagnato in sostanza il sentimento di essere fondamentalmente troppo buoni e troppo significativi per la terra e di dimorarvi soltanto di passaggio. « Il superbo che soffre » è ancora provvisoriamene il tipo superiore dell'uomo.

## 426.

*Daltonismo del pensatore.* — Quanto diversamente da noi vedevano i Greci la loro natura, poichè bisogna ammettere che il loro occhio era cieco per l'azzurro e per il verde e che vedevano invece dell'azzurro un bruno più profondo, invece del verde un giallo (designano infatti con la stessa parola, per esempio, il colore di una chioma scura, quello del fioraliso e quello dei mari meridionali, e ancora con una stessa parola il colore delle piante verdi e della pelle umana, del miele e delle resine gialle: sicchè i loro più grandi pittori, come è stato dimostrato, hanno riprodotto il mondo loro circostante soltanto con il nero, il bianco, il rosso e il giallo), — quanto diversa e quanto più vicina all'uomo ha dovuto apparir loro la natura, poichè per i loro occhi i colori dell'uomo predominavano anche nella natura, e questa fluttuava quasi nell'etere colorato dell'umanità! (L'azzurro e il verde disumanano la natura più di ogni altro colore). Da questo *difetto* si è sviluppata la facilità infantile, propria dei Greci, di considerare i fenomeni della natura come dei e semidei, cioè di vederli sotto forma umana. — Ma ciò serva soltanto di riferimento per un'altra supposizione. Ogni pensatore dipinge il suo mondo e ogni cosa con meno colori *di quanti ne esistono*, ed è cieco per certi colori. Ciò non è semplicemente un difetto. Con questo avvicinamento e con questa semplificazione, egli introduce *nelle cose* armonie di colori, che hanno un grande fascino e possono produrre un arricchimento della natura. Forse soltanto per questa via l'umanità ha appreso *il godimento* nei riguardi dell'esistenza: per il fatto che l'esi-

stenza gli fu dapprima presentata in uno o due toni di colore e quindi armonicamente: essa si abituò in certo modo a questi toni semplici, prima di poter passare a toni più vari. E ancora oggi certi individui si sforzano di uscire da un daltonismo parziale per ottenere una vista più ricca e una maggiore differenziazione: così non solo trovano nuovi godimenti, ma sono anche costretti ad *abbandonare* e a *perdere* qualcuno degli antichi godimenti.

## 427.

*L'abbellimento della scienza.* — Come si è formato il rococò nel giardinaggio del sentimento: « la natura è brutta, selvaggia, noiosa — ebbene! noi vogliamo abbellirla! » (*embellir la nature*), — così il sentimento: « la scienza è brutta, arida, sconsolata, difficile, noiosa — ebbene, abbelliamola! » provoca sempre di nuovo qualcosa che si chiama *la filosofia*. Questa vuole, come le arti e le finzioni, — sopratutto *divertire*: ma lo vuole, secondo un orgoglio ereditario, in una maniera sublime e superiore, dinanzi a spiriti eletti. Per essa, creare un giardinaggio, il cui merito principale sarebbe come per il giardinaggio « più volgare » di dare *l'illusione della vista* (con tempietti, panorami, grotte, labirinti, cascate, per parlare in allegoria), presentare la scienza in compendio, con ogni specie d'illuminazioni meravigliose e repentine, e mescolarvi tanto d'indefinito, d'irrazionale e di fantastico che vi si possa camminare « come nella selvaggia natura » eppure senza pena e senza noia, — questa non è piccola ambizione: chi l'ha, sogna anche di render così superflua la religione, che agli uomini di un tempo ha offerto la più alta forma dell'arte di divertire. — Ciò fa ora il suo corso e arriverà un giorno al punto culminante: ma già cominciano a farsi sentire voci d'opposizione contro la filosofia e gridano: « Ritorno alla scienza! Alla natura e alla naturalezza della scienza! » — con che forse *comincia* un'epoca che scopre la più possente bellezza proprio nelle parti « selvagge e brutte » della scienza, così come, da Rousseau in poi, si è scoperto il senso della bellezza dell'alta montagna e del deserto.

## 428.

*Due specie di moralisti.* — Vedere e vedere completamente, per la prima volta, una legge della natura, cioè *dimostrare* questa legge (per esempio, quella della caduta dei corpi, della rifrazione della luce e del suono) è tutt'altra cosa che *spiegare* la medesima legge. Così si distinguono pure quei moralisti che vedono e notano le leggi e le abitudini umane — i moralisti dall'orecchio, dal naso e dall'occhio fini — dagli altri che spiegano ciò che è stato osservato. Questi ultimi debbono anzitutto essere *inventivi* e avere una fantasia *sciolta* mediante la sagacia e il sapere.

## 429.

*La nuova passione.* — Perchè temiamo e odiamo un possibile ritorno alla barbarie? Forse perchè questa renderebbe gli uomini più infelici di adesso? Ahimè, no! I barbari d'ogni tempo avevano *più felicità*: non c'inganniamo! — Ma il nostro *istinto di conoscenza* è troppo forte perchè noi si possa già apprezzare la felicità senza conoscenza oppure la felicità d'una forte e solida illusione; noi soffriamo solo a rappresentarci un simile stato di cose! L'inquietudine della scoperta e della divinazione è per noi così piena di fascino e ci è diventata così indispensabile come all'innamorato l'amore infelice: a nessun costo vorrebbe abbandonarlo per lo stato d'indifferenza; — sì, forse anche noi siamo amanti *infelici!* La conoscenza si è trasformata in noi in passione che nessun sacrificio atterrisce e che in fondo non teme altro se non di spegnersi; noi crediamo sinceramente che l'intera umanità sotto il peso e la sofferenza di questa passione debba credersi più nobile e meglio consolata che sino a quando non aveva ancora superato la grossolana soddisfazione che accompagna la barbarie. La passione della conoscenza farà forse anche perire l'umanità! — anche questo pensiero nulla può su di noi! S'è forse spaventato il cristianesimo di pensieri ana-

loghi? L'amore e la morte non sono fratelli? Sì, noi odiamo la barbarie — noi tutti preferiamo la fine dell'umanità al regresso della conoscenza! E infine: se l'umanità non perisce per una *passione*, perirà per una *debolezza*: che si preferisce? Questo è il problema fondamentale. Vogliamo una fine nel fuoco e nella luce oppure nella sabbia?

430.

*Anche questo è eroico.* — Far le cose di peggior odore, di cui si osa appena parlare, ma che sono utili e necessarie, — anche questo è eroico. I Greci non si sono vergognati d'annoverare tra le fatiche d'Ercole anche la pulitura d'una stalla.

431.

*Le opinioni degli avversari.* — Per misurare quanto sono naturalmente fini o imbecilli anche gl'ingegni meglio dotati, bisogna considerare il modo con cui concepiscono e rendono le opinioni dei loro avversari: vi si rivela la naturale misura d'ogni intelletto. Il savio perfetto eleva, senza volerlo, il suo avversario nell'ideale e ne libera la contraddizione da ogni macchia e da ogni contingenza: e lotta contro di lui, soltanto quando il suo avversario è diventato un dio dalle armi splendenti.

432.

*Indagatore e saggiatore.* — Non esiste nessun metodo scientifico che ci dia tutto il sapere! Con le cose dobbiamo procedere per via di tentativi, ora buoni ora cattivi verso di loro, volta per volta con passione, giustizia e freddezza. Uno parla con le cose da poliziotto, un altro da confessore, un terzo da viaggiatore curioso. Ora con la simpatia ora con la violenza si riuscirà a strappar loro qualcosa. Uno è spinto innanzi nell'indagine dalla venerazione che gli ispirano i loro

segreti, un altro invece dall'indiscrezione e dalla malizia nell'interpretazione dei misteri. Noi indagatori, come tutti i conquistatori, gli esploratori, i navigatori, gli avventurieri, siamo d'una moralità audace e dobbiamo rallegrarci di passare in complesso per malvagi.

## 433.

*Vedere con occhi nuovi.* — Ammesso che per bellezza nell'arte s'intenda sempre la *raffigurazione dell'uomo felice* — ciò che io ritengo vero —, secondo che si rappresentano l'uomo felice un'epoca, un popolo, una grande individualità autonoma: quali indicazioni darà il cosidetto *realismo* degli artisti attuali sulla felicità della nostra epoca? È indubbiamente la *sua specie di bellezza* quella che noi ora concepiamo e godiamo più facilmente. Bisogna allora credere assolutamente che la felicità attuale, propria di *noi*, stia nei sensi realistici e quanto più acuti è possibile e nella più fedele concezione del reale, quindi niente affatto *nella realtà*, ma *nel sapere sulla realtà?* I risultati della scienza hanno già talmente guadagnato in profondità e in ampiezza, che gli artisti del secolo sono diventati, senza volerlo, i glorificatori in sè della « beatitudine » scientifica!

## 434.

*Intercedere.* — I luoghi senza pretese son lì per i grandi paesaggisti, i luoghi strani e rari per i piccoli. Cioè: le grandi cose della natura e dell'umanità devono intercedere presso i loro ammiratori per tutto ciò che è piccolo, mediocre e vanitoso, — ma chi è *grande* intercede per le cose *semplici.*

## 435.

*Non perire impercettibilmente.* — Non in una volta, ma continuamente si sbriciolano la nostra capacità e la nostra

grandezza; la piccola vegetazione che cresce dovunque, che s'introduce tra le cose e sa attaccarvisi, questa rovina di quel che c'è di grande in noi, — la miseria del nostro ambiente, osservata ogni giorno e ogni ora, le mille piccole radici di questo o di quel sentimento meschino che crescono intorno a noi nelle nostre occupazioni, nelle nostre relazioni, nell'impiego del nostro tempo. Se noi ci accorgiamo di questa piccola erbaccia, essa ci farà perire impercettibilmente! — E se volete assolutamente perdervi, fatelo *in una sola volta* e improvvisamente: allora forse resteranno di voi *superbe rovine!* E non, come ora è da temere, topaie! Ed erba ed erbaccia su di esse, indizi di piccole vittorie, umili come quelle di una volta e troppo miserabili per il trionfo!

436.

*Casuistica.* — C'è un'amara alternativa che non tutti possono superare col loro coraggio e carattere: scoprire come passeggiero d'una nave che il capitano e il pilota commettono degli errori pericolosi e che si è superiore a loro in scienza nautica, — ci si domanda allora: Ebbene! se tu suscitassi una rivolta contro di loro e li facessi prigionieri entrambi? Ed essi da parte loro non hanno il diritto di metterti in prigione perchè mini l'obbedienza? — Questo è il simbolo di situazioni più elevate e peggiori: e infine resta sempre il problema di sapere che cosa garantisce in simili casi la nostra superiorità, la nostra fiducia in noi stessi. Il successo? Ma allora si deve senz'altro *fare* la cosa che porta in sè tutti i pericoli — e non soltanto pericoli per noi, ma anche per la nave.

437.

*Privilegi.* — Chi veramente si possiede, cioè chi definitivamente *si è conquistato* considera d'allora come suo privilegio punirsi, farsi grazia, compatirsi: non ha bisogno di conceder ciò a qualcuno, ma può anche liberamente rimettersi

a un altro, per esempio a un amico, — però egli sa che così conferisce un *diritto* e che soltanto quando si è in possesso della *potenza* si possono conferire diritti.

438.

*L'uomo e le cose.* — Perchè l'uomo non vede le cose? Egli stesso si trova sulla strada: e nasconde le cose.

439.

*Segni della felicità.* — Tutti i sentimenti di felicità hanno due caratteri in comune: la *pienezza* del sentimento e la *petulanza* che ne deriva; sicchè ci si sente nel proprio elemento come un pesce nell'acqua e ci si agita. I buoni cristiani si spiegheranno che cosa sia l'esuberanza cristiana.

440.

*Non abdicare!* — Rinunziare al mondo senza conoscerlo, come una *monaca*, — da una solitudine sterile, forse malinconica. Ciò non ha nulla di comune con la solitudine della « *vita contemplativa* » del pensatore: quando questi *la* sceglie, non vuole affatto rinunziare; anzi per lui sarebbe rinunzia, malinconia, esaurimento il dover persistere nella « *vita practica* »: egli vi rinunzia, perchè la conosce, perchè si conosce. Così spicca un salto nella *sua* acqua, così raggiunge la *sua* serenità.

441.

*Perchè il prossimo diventa per noi sempre più lontano.* — Quanto più pensiamo a tutto ciò che era e che sarà, tanto più pallido diventa per noi ciò che si trova nel presente. Se viviamo con i morti e se moriamo della loro agonia, che cosa

è più per noi il « prossimo »? Noi diventiamo più solitari — e ciò *perchè* tutta la marea dell'umanità rumoreggia d'intorno a noi. L'ardore che è in noi, che brucia *tutto* ciò che è umano, aumenta continuamente — e *perciò* guardiamo tutto ciò che ci circonda come se fosse diventato più indifferente, più simile a un fantasma. Ma il nostro sguardo freddo *offende!*

442.

*La regola.* — « La regola è per me sempre più interessante dell'eccezione » — chi sente così è andato molto innanzi nella conoscenza e fa parte degli iniziati.

443.

*Per l'educazione.* — A poco a poco mi si è fatta la luce sul difetto più generale del nostro sistema di istruzione e d'educazione: nessuno impara, nessuno aspira, nessuno insegna — *a sopportare la solitudine.*

444.

*Meraviglia per la resistenza.* — Perchè una cosa è diventata trasparente per noi, crediamo che non possa più resisterci, — e ci meravigliamo poi di vedere attraverso senza potere attraversarla. È la stessa follia e la stessa meraviglia della mosca di fronte all'invetriata.

445.

*In che s'ingannano i più nobili.* — Si finisce per dare a qualcuno ciò che si ha di migliore, il proprio tesoro — ed ora l'amore non ha più nulla da dare: ma chi l'accetta, certamente non vi trova ciò che *egli* ha di migliore e quindi gli manca quella piena e suprema riconoscenza, su cui fa assegnamento chi dà.

## 446.

*Gerarchia.* — In primo luogo ci sono i pensatori superficiali, in secondo luogo i prosatori profondi — quelli che vedono nel profondo d'una cosa —, in terzo luogo i pensatori fondamentali, che vanno sino al fondo di una cosa — ciò che ha ben più valore che scendere soltanto nella sua profondità! — infine ci sono quelli che ficcano la testa nel pantano: ciò che non dovrebbe essere nè un segno di profondità nè un segno di approfondimento! Sono i buoni sotterranei.

## 447.

*Maestro e scolaro.* — Fa parte dell'umanità di un maestro prevenire i suoi discepoli contro sè stesso.

## 448.

*Onorare la realtà.* — Come si può guardare senza lacrime e senza applausi questa folla popolare in giubilo! Noi pensavamo una volta con disprezzo all'oggetto della loro gioia e ancora oggi sarebbe così, *se* non l'avessimo vissuta noi stessi! A che possono dunque trarci gli avvenimenti! Ci sono le nostre opinioni! Per non perdersi, per non perdere la *ragione*, bisogna fuggire dinanzi agli avvenimenti! Così Platone fuggì dinanzi alla realtà e volle contemplare le cose soltanto nelle pallide immagini ideali; egli era pieno di sensibilità e sapeva quanto facilmente le onde del sentimento si gettassero sulla sua ragione. — Allora il savio dovrebbe dirsi: « Io voglio onorare la *realtà*, ma voltarle le spalle, *perchè* la conosco e la temo »? — dovrebbe fare come davanti al loro sovranno certe popolazioni affricane, che s'avvicinano soltanto a ritroso e sanno mostrare insieme la loro venerazione e il loro timore?

## 449.

*Dove sono i bisogni dello spirito?* — Ahimè! Come mi ripugna d'*imporre* a un altro i miei pensieri! Come voglio rallegrarmi di quello stato d'animo di segreto ravvedimento, in cui le idee *altrui* si fanno valere contro le mie! Ma, di tanto in tanto, sopraggiunge una festa ancora più grande, quando è *permesso* di *donare* i propri averi spirituali, similmente al confessore seduto in un angolo, desideroso di veder arrivare un *bisognoso* che parli della miseria dei suoi pensieri, per riempirgli di nuovo il cuore e la mano, e *alleviare* la sua anima inquieta! E non solo non vorrebbe averne gloria: vorrebbe anche sfuggire alla riconoscenza, perchè è indiscreta e senza pudore dinanzi alla tranquillità e al silenzio. Ma vivere senza nome e dolcemente schernito, troppo oscuramente per destare invidia o inimicizia, fornito di una testa senza febbre, di un pugno di sapere e d'una tasca piena di esperienze, essere quasi un medico dei poveri di spirito e aiutare questo e quello, quando la sua testa *è turbata dalle opinioni*, senza che sappia bene chi l'ha aiutato! Non volere aver ragione dinanzi a lui e celebrare una vittoria; ma parlargli in modo che, dopo una piccola indicazione impercettibile o un'obbiezione, egli stesso dica quel ch'è giusto e se ne vada orgoglioso di ciò! Essere come un albergo mediocre, che non respinge nessun bisognoso di ricovero, ma che poi vien dimenticato o deriso! Non aver vantaggio in nulla, nè il cibo migliore, nè l'aria più pura, nè lo spirito più lieto, ma dare, rendere, aprirsi, diventare più povero! Saper essere comune per esser accessibile a molti e non umiliare nessuno! Prender sopra di sè molta ingiustizia, ed esser passato come tarlo attraverso ogni specie d'errore per poter penetrare, per vie segrete, presso molte anime nascoste! Sempre in una stessa forma d'amore e sempre in una stessa forma di ricerca e di godimento di sè! Essere in possesso di un potere e tuttavia esser nascosto e rinunciatario! Stare continuamente al sole mite della grazia e tuttavia sapere vicino l'accesso al sublime! — Questa sarebbe una vita! Questo sarebbe un motivo per vivere a lungo!

## 450.

*Il fascino della conoscenza.* — Sugli spiriti appassionati, uno sguardo sulla soglia della scienza agisce come la più avvincente seduzione; ed è prevedibile che essi diventeranno così degl'immaginativi e, nel miglior caso, dei poeti: tanto è grande il loro desiderio della felicità della conoscenza. Non vi prende per tutti i sensi — questo tono di dolce seduzione con cui la scienza ha annunziato la sua buona novella, con cento espressioni e più meravigliosamente nella centesima: « Fa scomparire l'illusione! E insieme scomparirà anche il « guai a me! »; e col « guai a me! » se ne andrà anche il dolore ». (Marco Aurelio).

## 451.

*A chi è necessario un giullare.* — Quelli che sono molto belli, molto buoni, molto potenti, non conoscono quasi mai, su qualunque argomento, la verità completa e comune, — perchè in loro presenza si mente involontariamente un poco, in quanto si è sotto la loro impressione, e, secondo questa impressione, si presenta quel che si potrebbe dire di vero sotto forma di *adattamento* (si falsa quindi il colorito e il grado dei fatti, si omettono o si aggiungono dei particolari e si serba per sè ciò che non si lascia adattare). Se uomini di tal genere vogliono conoscere la verità, malgrado ciò e ad ogni costo, debbono tenersi un *giullare* — un essere che possiede il privilegio del pazzo di non potersi adattare.

## 452.

*Impazienza.* — C'è un grado d'impazienza negli uomini d'azione e di pensiero che, al minimo insuccesso, li fa passare immediatamente nel campo opposto, li spinge ad appassionarvisi e a dedicarsi a imprese, — finchè anche di qui li caccia un indugio del successo: così errano, avventurosi e violenti,

attraverso la pratica di molti regni e nature, e può darsi che, con la conoscenza universale d'uomini e di cose, che in loro lascia l'esperienza prodigiosa delle loro avventure, e con un certo mitigamento del loro istinto — finiscano per diventare potenti pratici. Così un difetto di carattere diventa una scuola di genio.

453.

*Interregno morale.* — Chi sarebbe capace di descrivere sin d'ora ciò che *sostituirà* un giorno i sentimenti e i giudizi morali! — benchè si sia già in grado di rendersi conto che questi sono erroneamente impiantati su ogni loro fondamento, e che il loro edificio non si può riparare: la loro sanzione diminuisce necessariamente di giorno in giorno, soltanto in quanto non diminuisce la sanzione della ragione! Costruire di nuovo le leggi della vita e dell'azione — per questo compito, le nostre scienze della fisiologia, della medicina, della società e della solitudine non sono ancora abbastanza sicure di sè: e soltanto da queste scienze si possono prendere le pietre basilari di un nuovo ideale (se non ancora questo nuovo ideale). Noi viviamo quindi un'esistenza *provvisoria* o un'esistenza *noncurante*, secondo il nostro gusto e le nostre doti, e quel che facciamo di meglio, in questo interregno, si è di essere, per quanto è possibile, i nostri stessi *reges* e di fondare dei piccoli *tentativi di Stato*. Noi siamo degli esperimenti: vogliamolo essere!

454.

*Digressione.* — Un libro come questo non è fatto per esser letto in fretta dal principio alla fine, nè per farne lettura ad alta voce; bisogna aprirlo spesso, specialmente a passeggio o in viaggio; bisogna potervisi immergere, poi guardare altrove e non trovare nulla di consueto intorno a sè.

455.

*La prima natura.* — Così come ora siamo educati ci viene anzitutto una *seconda natura*: e la possediamo quando il mondo ci chiama maturi, emancipati, idonei. Soltanto un piccolo numero è tanto serpente da gettar via un giorno questa pelle: allorquando, sotto il suo rivestimento, la *prima natura* è arrivata a maturità. Ma nei più il germe ne è soffocato.

456.

*Una virtù in divenire.* — Le affermazioni e le promesse come quella della filosofia antica sull'unità della virtù e della felicità, o come quella del cristianesimo: « Aspirate anzitutto al regno di Dio, e il resto vi sarà dato in sovrappiù! » — non sono mai state fatte con assoluta sincerità, ma sempre senza cattiva coscienza: si presentavano audacemente simili proposizioni, che si desiderava tener per vere, come se fossero la verità stessa, benchè in contraddizione con l'evidenza, e ciò senza provare rimorsi religiosi o morali — perchè, *in honorem majorem* della virtù o di Dio si era andati oltre la realtà, ma senza nessuna intenzione egoistica! Molti bravi uomini si trovano ancora a questo *grado di veracità*: quindi si *sentono* disinteressati, si credono autorizzati a prender la verità *più alla leggera*. Si consideri che nè tra le virtù socratiche nè tra le virtù cristiane figura la *lealtà*: questa è una delle virtù più giovani, è ancora poco matura, vien confusa e disconosciuta spesso; appena consapevole di sè — è qualcosa in divenire, che noi possiamo promuovere oppure ostacolare, secondo le nostre tendenze.

457.

*Ultima discrezione.* — A taluni avviene come agli scopritori di tesori: scoprono per caso in un'anima estranea le cose tenute nascoste e ne traggono un sapere, che spesso è difficile a tenersi! Si può, in certi casi, conoscere i vivi e i

morti così bene e così intimamente che ci diventi penoso parlarne con altri: ogni parola vi fa temere d'essere indiscreto. — Posso facilmente immaginarmi l'improvviso mutismo del più savio storico.

458.

*La grossa fortuna.* — È una cosa assai rara, ma tale da far andare in estasi: cioè, l'uomo dall'intelligenza mirabilmente formata, che abbia il carattere, le inclinazioni e *anche gli avvenimenti* che corrispondono a tale intelligenza.

459.

*La generosità del pensatore.* — Rousseau e Schopenhauer — entrambi furono tanto fieri da prender per motto della loro esistenza: *vitam impendere vero.* E quanto hanno dovuto soffrire entrambi nella loro fierezza di non riuscire *verum impendere vitae!* — *verum,* come ognuno di loro l'intendeva —, di vedere la loro vita correre accanto alla loro conoscenza, come un contrabbasso capriccioso che non vuole accordarsi alla melodia! — Ma la conoscenza si troverebbe male, se fosse largita al pensatore soltanto nella misura in cui si adatta al suo corpo! E il pensatore si troverebbe male, se la sua vanità fosse tanto grande da tollerare soltanto quell'accomodamento! Proprio in ciò brilla la più bella virtù del grande pensatore: la generosità con cui egli offre sè stesso e la sua vita in sacrificio, quando cerca la conoscenza, talvolta umiliato, talvolta con una suprema ironia e sorridendo.

460.

*Utilizzare le proprie ore pericolose.* — S'impara a conoscere un uomo o una situazione del tutto diversamente, quando in ogni gesto c'è un pericolo, per il bene, l'onore, la vita,

per noi o per il nostro prossimo: per esempio, Tiberio ha dovuto riflettere più profondamente sull'intimo dell'imperatore Augusto e sul suo regime, e ha dovuto conoscerli meglio di quanto è possibile al più accorto storico. Ora noi tutti viviamo, comparativamente, in uno stato di sicurezza troppo grande per poter diventare dei buoni conoscitori d'uomini: uno conosce per dilettantismo, un altro per noia, un terzo per abitudine; mai si dicono: « conosci, o perirai! ». Finchè le verità non s'iscrivono nella nostra carne a coltellate, noi ci manteniamo intimamente in una certa riserva verso di loro, simile a un disprezzo: ci appaiono ancora troppo analoghe a « sogni pennuti », come se noi potessimo attenderle e non attenderle a nostro talento — come se potessimo *destarci* anche da queste nostre verità!

## 461.

*Hic Rhodus, hic salta.* — La nostra musica che può trasformarsi e che deve trasformarsi, perchè come il demone del mare non ha carattere proprio: questa musica una volta è stata nell'anima del *dotto cristiano* e ne ha tradotto in suoni l'ideale; perchè non dovrebbe trovare ora quei suoni più chiari, più lieti e più universali che corrispondono al *pensatore ideale?* — una musica, che sapesse cullarsi *nativamente* sotto le ampie volte aeree *della sua anima?* La nostra musica è stata sinora così grande, così buona: per essa nulla era impossibile! Mostri dunque che è possibile sentire contemporaneamente queste tre cose: il sublime, la luce profonda e calda e la gioia della più alta logica!

## 462.

*Cure lente.* — Le malattie croniche del corpo vengono, come quelle dell'anima, ben raramente per una sola grossolana mancanza verso la ragione del corpo e dell'anima, ma generalmente per innumerevoli piccole negligenze impercetti-

bili. — Chi, per esempio, giorno per giorno, in un grado insignificante, respira troppo debolmente ed aspira troppo poca aria nei suoi polmoni, sicchè nell'insieme, non domanda loro uno sforzo sufficiente e non li esercita abbastanza, finisce per procurarsi una polmonite cronica: — in questo caso, non si può ottenere la guarigione che correggendo insensibilmente le cattive abitudini con opposte abitudini e piccoli esercizi, ponendosi, per esempio, la regola d'aspirare fortemente e profondamente una volta ogni quarto d'ora (possibilmente stendendosi per terra; bisogna allora servirsi di un orologio che suoni i quarti). Tutte queste cure sono *lente* e minuziose, e chi vuol guarire la propria anima deve egualmente pensare a mutare le più piccole abitudini. C'è chi rivolge dieci volte al giorno una parola fredda e cattiva ai suoi familiari e se ne preoccupa ben poco, senza pensare però che in capo a qualche anno egli si sarà imposta una *legge* dell'abitudine, che allora lo *costringerà* a metter di cattivo umore i suoi familiari dieci volte al giorno. Ma egli può pure abituarsi a far loro del bene dieci volte al giorno!

## 463.

*Nel settimo giorno.* — « Voi esaltate ciò come mia *creazione?* Io non ho fatto altro che togliere da me ciò che m'importunava! La mia anima s'è elevata al disopra della vanità dei creatori. — Voi esaltate ciò come *rassegnazione?* Io non ho fatto altro che togliere da me ciò che m'importunava! La mia anima s'è elevata al di sopra della vanità dei rassegnati ».

## 464.

*Pudore del donatore.* — C'è tanta ingenerosità nel far sempre la parte del donatore e del benefattore che si mostra dovunque! Ma dare e beneficare e celare il proprio nome e il favore! Oppure non aver nome, come la natura in cui ci conforta più d'ogni altra cosa il fatto che qui finalmente non tro-

viamo più qualcuno che dia e benefichi, nè qualcuno con « volto benigno »! — Veramente, voi ci guastate anche questo conforto, poichè avete messo un dio anche in questa natura — ed ecco che tutto è di nuovo privo di libertà e pieno d'oppressione! Come? Non poter mai esser solo con sè? Sempre sorvegliato, vigilato, pregato e ripregato, beneficato? Se c'è sempre qualcuno accanto a noi, sono impossibili nel mondo il miglior coraggio e la miglior bontà. Dinanzi a questa indiscrezione del cielo, dinanzi a questo vicino inevitabile e soprannaturale si sarebbe tentati d'andare all'inferno! — Ma non è necessario, non fu che un sogno! Destiamoci!

## 465.

*In un incontro.* — A: Dove guardi? Ti vedo immobile da un pezzo. — B: Sempre la stessa cosa, sempre nuova! Il bisogno che ho di una cosa me la fa inseguire così lontano che finisco per arrivare in fondo e per accorgermi che essa non valeva tanto. Alla fine di tutte queste esperienze c'è una specie di tristezza e di stupore. Ciò mi accade in piccolo sino a tre volte al giorno.

## 466.

*Danno della gloria.* — Qual vantaggio poter parlare agli uomini da sconosciuto! Gli dei ci prendono « la metà delle nostre virtù » togliendoci l'*incognito* e rendendoci celebri.

## 467.

*Doppia sofferenza.* — « Così tu rechi dolore a molti uomini ». — Lo so; e so pure che dovrò patirne doppiamente, prima per la mia pietà del loro dolore e poi per la vendetta che si prenderanno su di me. Ma nondimeno è necessario che agisca così.

## 468.

*Il regno della bellezza è più grande.* — Come andiamo in giro per la natura, sagaci e contenti, a scoprire in ogni cosa quasi in flagrante delitto la sua bellezza, come sotto il sole o sotto un cielo tempestoso facciamo uno sforzo per vedere un certo pezzo della costa, con le rocce, le insenature, gli olivi e i pini, sotto un aspetto di perfezione e di maestria: così dovremmo anche noi girare tra gli uomini, come loro scopritori ed esploratori, facendo del bene e del male perchè si riveli la loro bellezza caratteristica, in uno piena di sole, in un altro burrascosa, in un terzo fiorente in una semi-oscurità e sotto un cielo di pioggia. È dunque proibito *godere* dell'uomo *malvagio* come d'un paesaggio selvatico, che possiede le sue linee audaci e i suoi effetti di luce, se quest'uomo, finchè si dà per buono e conforme alla legge, appare al nostro sguardo come un cattivo disegno e una caricatura e ci fa soffrire come una macchia nella natura? — Sì, è proibito: sinora è stato permesso di cercare la bellezza soltanto nel *moralmente buono*, — motivo sufficiente per trovare tanto poco e per esser costretti a cercare bellezze immaginarie senza ossa! — Come è vero che esistono cento specie di felicità tra i malvagi, che i virtuosi neppure sospettano, così esistono in loro cento bellezze: e molte non sono ancora scoperte.

## 469.

*L'inumanità del savio.* — Accanto all'atteggiamento pesante del savio che rompe tutto e che, come dice l'inno buddista, « viaggia solitario come il rinoceronte », — ci vuole, di tanto in tanto, l'indizio di un'umanità conciliante e addolcita: e non solo quei passi accelerati, quelle garbate e familiari forme spirituali, non solo quelle arguzie e quella certa ironia di sè, ma anche una certa contraddizione, un certo ritorno occasionale alle assurdità dominanti. Perchè non somigli al rullo compressore che s'avanza come il destino, bi-

sogna che il savio che vuole insegnare, utilizzi i suoi difetti per abbellirsi e mentre dice: « disprezzatemi! » — implori la grazia d'essere il difenssre d'una presunta verità. Egli vuole condurvi sulle montagne, forse metterà in pericolo la vostra vita: perciò vi autorizza spontaneamente a vendicarvi, prima o dopo, d'una simile guida — a questo prezzo si riserva il godimento di camminare innanzi agli altri, *per primo.* — Ricordate ciò che vi venne in mente quando vi condusse un giorno per una caverna oscura, sopra un sentiero lubrico? Il vostro cuore, trepidante e avvilito, si diceva: « Questa guida potrebbe fare qualcosa di meglio che arrampicarsi qui! Appartiene a una curiosa specie di sfaccendati: — non è già troppo onore per lui che noi mostriamo di attribuirgli un valore, allorchè lo *seguiamo?* ».

## 470.

*Al banchetto del gran numero.* — Come si è felici quando si è nutriti, come gli uccelli, dalla mano di uno che getta loro il cibo senza esaminarli da vicino e senza sapere esattamente se ne sono degni! Vivere come un uccello, che viene e vola via e non porta nome nel becco! La mia gioia è di sfamarmi così al banchetto del gran numero.

## 471.

*Un altro amore del prossimo.* — L'essere agitato, chiassoso, ineguale, nervoso, è in opposizione con la *grande passione*: questa, restando in fondo all'uomo come brage silenziosa e cupa, accumulando ogni calore ed ogni impetuosità, permette all'uomo di guardare al di fuori con freddezza e indifferenza e imprime ai lineamenti una certa impassibilità. Tali uomini sono ben capaci all'occasione d'*amore del prossimo* — ma questo è diverso da quello delle persone socievoli e desiderose di piacere: è una dolce benevolenza, contemplativa e calma; costoro guardano in certo modo dalla finestra della loro torre, che è la loro fortezza e perciò anche

la loro prigione, — lo sguardo gettato al di fuori, in ciò che è estraneo, libero, *differente*, fa loro tanto bene!

## 472.

*Non giustificarsi.* — A: Ma perchè non vuoi giustificarti? — B: Io lo potrei in ciò e in cento altre cose, ma disprezzo il piacere della giustificazione: perchè tutte queste cose sono poco importanti per me ed io preferisco portar delle macchie piuttosto che procurare a questa gente meschina il piacere perfido di dirsi: « egli dà molta importanza a queste cose! ». Questo non è proprio vero! Forse dovrei dare più importanza a me stesso per avere il dovere di rettificare le false idee di me, — io sono troppo indifferente e indolente verso me stesso e quindi anche verso ciò che è provocato da me.

## 473.

*Dove si deve costruire la propria casa.* — Se ti senti grande e fecondo nella solitudine, la società degli uomini ti diminuirà e ti renderà sterile: e viceversa. Una possente dolcezza, come quella di un padre: — dove questo stato d'animo s'impadronirà di te, lì costruirai la tua casa, sia tra la folla oppure nel silenzio. *Ubi pater sum, ibi patria.*

## 474.

*Le uniche vie.* — « La dialettica è l'unica via per arrivare all'essere divino, per arrivare dietro il velo dell'apparenza », — ciò pretendeva Platone con la stessa solennità e passione con cui Schopenhauer lo pretendeva dall'opposto della dialettica, — ed entrambi hanno torto. Poichè *non esiste* affatto ciò verso cui vogliono indicare una via. — E tutte le grandi passioni dell'umanità non sono state sinora di queste passioni per un nulla? — E tutte le sue solennità — solennità per un nulla?

## 475.

*Diventare pesante.* — Voi non lo conoscete: egli può attaccarsi molti pesi, eppure li porta tutti con sè in alto. E voi arguite dal vostro piccolo volo che vuol restare *giù, perchè* si attacca quei pesi!

## 476.

*La festa della mietitura dello spirito.* — Aumentano e si accumulano di giorno in giorno le esperienze, gli avvenimenti, le riflessioni su di essi, i sogni provocati da queste riflessioni, — una ricchezza immensa e affascinante! La vista di questa ricchezza dà le vertigini; io non comprendo più come si possano chiamare *beati* i poveri di spirito! — Ma talvolta li invidio, quando sono stanco: perchè l'*amministrazione* d'una simile ricchezza è una cosa difficile e non è raro che la sua difficoltà distrugga ogni specie di felicità. — Sì, se ci si potesse contentare di contemplarla! Se si fosse soltanto l'avaro della propria conoscenza!

## 477.

*Redento dallo scetticismo.* — A: Altri escono da un universale scetticismo morale annoiati e deboli, corrosi e tarlati, e anche consumati più che a metà — ma io ne esco più coraggioso e più sano che mai, con istinti rinnovati. Dove più tagliente soffia il vento, dove il mare è grosso e non esistono pericoli minuscoli, lì mi trovo bene. Non sono diventato un verme, benchè abbia dovuto lavorare e scavare come un verme. — B: Tu però hai *cessato* d'essere scettico! Poichè tu *neghi!* — A: E con ciò stesso ho riappreso ad *affermare!*

478.

*Passiamo oltre!* — Risparmiatelo! Lasciatelo nella sua solitudine! Volete romperlo completamente? Egli si è spaccato come un vetro in cui si versi all'improvviso un liquido troppo caldo — ed era di una materia così preziosa!

479.

*Amore e veracità.* — Noi siamo diventati, per amore, dei pericolosi delinquenti verso la verità, degli abituali ricettatori e ladri, che proclamano più verità di quante ne ammettono, — perciò il pensatore deve di tanto in tanto mettere in fuga le persone che ama (non saranno precisamente quelle che lo amano —), affinchè così mostrino il loro pungiglione e la loro malvagità e cessino di *sedurlo*. Perciò la bontà del peccatore avrà la sua luna crescente e le sua luna calante.

480.

*Inevitabile.* — Avvenga quel che voi volete: chi non vi vuol bene vede in ciò che vi accade un pretesto per rimpicciolirvi! Subìte le più profonde trasformazioni dell'animo e della conoscenza e arrivate infine, come un convalescente, con un sorriso doloroso alla libertà e alla luce silenziosa — ci sarà sempre qualcuno per dire: « Costui prende la sua malattia per un argomento, la sua impotenza per la dimostrazione dell'impotenza di tutti; è tanto vanitoso da diventar malato, per sentire così la preponderanza del dolore ». — E posto che qualcuno rompa i sacri legami e vi si ferisca profondamente: un altro vi farà allusione con scherno. « Quanto è grande la tua inettitudine! » dirà costui; « così capiterà sempre a un uomo che è avvezzo ai suoi legami e che è tanto pazzo da spezzarli! ».

## 481.

*Due tedeschi.* — Se si paragonano Kant e Schopenhauer con Platone, Spinoza, Pascal, Rousseau, Goethe prescindendo dalla loro anima ma non dal loro spirito, allora i due primi pensatori sono in svantaggio: le loro idee non costituiscono la storia di un'anima appassionata, non ci sono romanzi, nè crisi, nè catastrofi, nè ore d'angoscia da indovinare, il loro pensiero non è contemporaneamente l'involontaria biografia di un'anima, ma nel caso di Kant, la storia di una *testa*, nel caso di Schopenhauer, la descrizione e il riflesso di un *carattere* (« immutabile ») e la gioia dello « specchio », cioè di trovarsi di fronte a un'intelligenza di primo ordine. Kant si presenta, quando traspare attraverso le sue idee, valente e onorevole nel miglior senso, ma insignificante: manca di ampiezza e di potenza; non ha vissuto molto, e il suo modo di lavorare gli prende il *tempo* di vivere qualcosa, — non penso, ben inteso, ai grossolani « avvenimenti » esterni, ma ai destini e agli spasimi a cui è soggetta la vita più solitaria e più silenziosa, che ha agio di consumarsi nella passione del pensiero. Schopenhauer ha una superiorità su di lui: possiede almeno una certa *bruttezza violenta* del carattere, nell'odio, nei desideri, nella vanità, nella diffidenza; ha inclinazioni un po' selvagge ed ebbe tempo e agio di esprimere questa selvatichezza. Ma gli mancava lo « sviluppo », come mancava al suo sistema d'idee: non aveva « storia ».

## 482.

*Scegliere le proprie relazioni.* — È forse troppo chiedere di cercare la relazione degli uomini che sono diventati dolci, gradevoli al gusto e nutrienti, come le castagne messe a tempo al fuoco e tolte al momento buono? Degli uomini che poco aspettano dalla vita e preferiscono accettarla in dono piuttosto che meritarla, come se l'avessero portata loro gli uccelli e le api? Degli uomini che sono troppo fieri per sentirsi mai

ricompensati? E troppo seri nella loro passione della conoscenza e della probità per avere tempo e condiscendenza per la gloria? — Tali uomini noi li possiamo chiamare filosofi; e sempre essi stessi si troveranno un nome più modesto.

## 483.

*Disgusto dell'uomo.* — A: Conoscere! Sì! Ma sempre come uomo! Come? Essere sempre spettatore della stessa commedia, recitare sempre nella stessa commedia? Non poter mai veder le cose altrimenti che con *questi* occhi? E quante innumerevoli specie d'esseri ci debbono essere, i cui organi sono più adatti alla conoscenza! Che cosa conoscerà alla fine di ogni sua conoscenza l'umanità? — i suoi organi! E ciò significa forse: l'impossibilità della conoscenza! Miseria e disgusto! — B: Questo è un cattivo accesso — *la ragione* ti assale! Ma domani tu sarai di nuovo in pieno nella conoscenza e quindi nell'irrazionale, cioè nella *gioia* di tutto quanto è umano. Andiamo in riva al mare!

## 484.

*La nostra via.* — Quando facciamo il passo decisivo e prendiamo la via che si chiama « la nostra via »: allora improvvisamente ci si rivela un segreto: tutti quelli che erano nostri amici e nostri familiari — tutti quanti s'erano arrogata una superiorità su di noi e si sentono subito offesi. I migliori di loro sono indulgenti e aspettano pazientemente che ritroviamo « la retta via » — ch'essi conoscono così bene! Gli altri ci scherniscono e fingono di credere a un passeggiero accesso di pazzia, oppure indicano amaramente un seduttore. I più malvagi ci dichiarano veri pazzi e cercano d'incriminare i motivi della nostra condotta, e il peggiore vede in noi il suo peggiore nemico, che una lunga dipendenza ha reso avido di vendetta, — ed ha paura di noi. — Che fare? Io consiglio d'inaugurare la nostra sovranità assicurando in anticipo per

un anno piena amnistia a tutti i nostri conoscenti per ogni specie di peccati.

## 485.

*Prospettive lontane.* — A: Ma perchè questa solitudine? — B: Io non sono sdegnato con nessuno. Tuttavia quando sono solo, mi sembra di veder meglio i miei amici, di vederli sotto un aspetto più bello che quando mi trovo con loro; e quando amavo e sentivo di più la musica, io ne vivevo lontano. Mi sembra di aver bisogno di prospettive lontane, per pensar bene delle cose.

## 486.

*L'oro e la fame.* — Qua e là s'incontra un uomo che trasforma in oro tutto ciò che tocca. Un bel brutto giorno scoprirà che in tal modo deve morir di fame. Tutto ciò che gli è d'intorno è brillante, superbo, ideale, e inaccessibile, ed ora brama cose che gli sia *assolutamente impossibile* trasformare in oro — e *come* le brama! Come il cibo un affamato! — Di che s'impadronirà?

## 487.

*Vergogna.* — Ecco il bel destriero che scalpita e nitrisce, è impaziente della corsa ed ama chi lo monta abitualmente, — ma, oh vergogna! questi non riesce a salire in sella, è stanco. — Questa è la vergogna del pensatore stanco dinanzi alla propria filosofia.

## 488.

*Contro la prodigalità dell'amore.* — Non arrossiamo quando ci sorprendiamo in una violenta avversione? Ma do-

vremmo egualmente arrossire delle nostre violente simpatie, per l'ingiustizia che c'è pure in esse! E ancora: ci sono uomini cui si stringe il cuore quando qualcuno prodiga loro la sua simpatia soltanto *sottraendone* una parte agli altri. Quando sentiamo dalla voce che siamo noi i prescelti, i preferiti! Ahimè, io non sono riconoscente per questa scelta, mi accorgo che serbo rancore verso chi mi vuol distinguere così: egli non deve amarmi *a spese degli altri!* Io già non riesco a sopportarmi! E spesso ancora ho il cuore pieno e dei motivi per la mia petulanza — a chi ha tali cose non bisogna recare ciò che ad altri è necessario, amaramente necessario!

## 489.

*Amici nella miseria.* — Talvolta ci capita d'osservare che un nostro amico va meglio d'accordo con un altro nostro amico che con noi stessi, che la sua delicatezza si tormenta per questa scelta da fare, e che il suo egoismo non è all'altezza di questa decisione: allora dobbiamo facilitargli la separazione e *offenderlo* per allontanarlo da noi. — Ciò è parimenti necessario quando noi passiamo ad un modo di pensare che gli riuscirebbe nefasto: il nostro affetto per lui ci deve spingere a creargli con un'ingiustizia, di cui ci facciamo responsabili, una buona coscienza che gli permetta di separarsi da noi.

## 490.

*Queste piccole verità!* — « Voi conoscete tutto ciò, ma non l'avete mai vissuto — io non accetto la vostra testimonianza. Queste « piccole verità » — vi sembrano piccole perchè non le avete pagate col vostro sangue! » — Ma allora sono grandi perchè sono state pagate *troppo care?* E il sangue è sempre troppo caro! — « Credete? Come siete avaro del vostro sangue! ».

## 491.

*Anche perciò solitudine!* — A: Vuoi dunque tornare nel tuo deserto? — B: Io non sono lesto, debbo attendermi — si fa tardi ogni volta che l'acqua del pozzo del mio io vien su alla luce, e spesso debbo soffrire la sete più a lungo di quanto comporta la mia pazienza. Perciò vado nella solitudine — per non bere nelle cisterne comuni. In mezzo al gran numero vivo come il gran numero e non penso come io penso; dopo qualche tempo sento sempre che mi si vuole esiliare da me e rubarmi l'anima — e divento cattivo con tutti e temo tutti. Ho allora bisogno del deserto per ridiventare buono.

## 492.

*Sotto i venti del sud.* — A: non mi comprendo più! Ancora ieri sentivo in me la tempesta, qualcosa di caldo, di soleggiato — e d'estremamente chiaro! E oggi! Adesso tutto è tranquillo, vasto, malinconico e scuro, come la laguna di Venezia: — io non desidero nulla e ho un sospiro di sollievo, eppure sono segretamente sdegnato di questo non-volere. Così le onde si perdono qua e là nel mare della mia malinconia. — B: Tu descrivi qui una piccola malattia gradevole. Il prossimo vento di nord-est te la porterà via! — A: Perchè dunque!

## 493.

*Sul proprio albero.* — A: Le idee di nessun pensatore mi danno piacere quanto le mie: veramente ciò non dice nulla sul loro valore, ma dovrei essere un pazzo per trascurare dei frutti per me saporosi soltanto perchè spuntano per caso sul *mio* albero! — E io feci una volta questa pazzia. — B: Ad altri avviene il contrario: e anche ciò non dice nulla sul valore dei loro pensieri e tanto meno contro il loro valore.

494.

*Ultimo argomento del prode.* — « In questo cespuglio ci sono dei serpenti ». — Bene, io andrò nel cespuglio e li ucciderò. — « Ma forse tu ne sarai vittima, e quelli neppure saranno tue vittime! ». — Che importa di me!

495.

*I nostri maestri.* — Durante la giovinezza si prendono i maestri e le guide nel presente e negli ambienti in cui capitiamo: abbiamo l'avventata convinzione che il presente deve possedere dei maestri che giovino a noi più che a ogni altro e che dobbiamo trovarli senza cercar troppo. Per questa fanciullagine dobbiamo più tardi pagare un duro riscatto: *dobbiamo espiare i nostri maestri su noi stessi.* Allora si percorre il mondo intero, presente e passato, per cercare i veri maestri, — ma forse è troppo tardi. E nel peggior caso scopriamo che sono vissuti quando eravamo giovani, — e che allora ci siamo ingannati.

496.

*Il principio cattivo.* — Platone ha meravigliosamente descritto come il pensatore filosofico in ogni società costituita sarà necessariamente considerato come il tipo d'ogni scelleratezza: poichè, quale critico dei costumi, è l'opposto di qualunque uomo morale, e se non arriva a diventare il legislatore di nuovi costumi, egli resta nella memoria degli uomini come « il cattivo principio ». Da ciò possiamo indovinare in qual conto la città d'Atene, abbastanza liberale e novatrice, abbia tenuto la fama di Platone durante la sua vita: qual meraviglia se questi — che, come egli stesso diceva, aveva in corpo l'« istinto politico » — ha fatto per tre volte un tentativo di riforma in Sicilia, dove pareva che allora appunto s'organizzasse uno Stato pangreco mediterraneo? In questo Stato

e col suo aiuto Platone pensava di fare per tutti i Greci ciò che Maometto fece più tardi per i suoi Arabi: fissare i grandi e piccoli usi e specialmente la vita quotidiana d'ognuno. La realizzazione delle sue idee era altrettanto possibile quanto lo fu quella delle idee di Maometto: idee ben più incredibili, quelle del cristianesimo, non si sono forse dimostrate realizzabili? — Qualche cosa in meno e qualche cosa in più — e il mondo avrebbe assistito alla platonizzazione dell'Europa meridionale; e ammesso che questo stato di cose durasse ancora, probabilmente adoreremmo oggi in Platone il « principio buono ». Ma gli mancò il successo: e così conservò la fama di sognatore e d'utopista — gli epiteti più duri sono scomparsi con l'antica Atene.

## 497.

*L'occhio purificatore.* — Bisognerebbe sopratutto parlare del « genio » in uomini come Platone, Spinoza e Goethe, nei quali lo spirito appare *tenuamente* legato al carattere e al temperamento, come un essere alato che se ne separa facilmente e può allora elevarsi assai in alto sopra di loro. Invece, proprio quelli che non riuscirono mai a *staccarsi* dal loro temperamento parlarono più insistentemente del loro « genio », seppero dare al loro temperamento l'espressione più spirituale, più vasta e più generale, persino un'espressione cosmica, in determinate circostanze (per esempio Schopenhauer). Questi geni non seppero volare oltre sè stessi, ma credettero di trovare, di ritrovare *sè stessi* dovunque dirigessero il volo, — questa è la *loro* « grandezza », e *può* essere grande! — Gli altri, a cui questo nome si attribuisce più esattamente, posseggono l'*occhio puro, purificatore,* che non sembra sorto dal loro temperamento e carattere, ma libero da questi e il più spesso in una dolce contraddizione con essi, guarda il mondo come se fosse un dio e ama questo dio. Ma anche a loro quest'occhio non è stato dato in una sola volta: c'è una preparazione e un esercizio della vista, e chi è fortunato trova anche a tempo un maestro di visione pura.

498.

*Non pretendere!* — Voi non lo conoscete! Sì, si *sottomette* facilmente e volentieri agli uomini e alle cose ed è buono verso entrambi; la sua unica preghiera è di esser lasciato in pace, — ma soltanto *finchè* gli uomini e le cose non *pretendono* la sottomissione. Ogni pretesa lo rende fiero, recalcitrante e bellicoso.

499.

*Il cattivo.* — « Soltanto l'uomo solitario è cattivo! » esclamò Diderot: e subito Rousseau si sentì ferito a morte. Ciò prova ch'egli riconobbe che Diderot aveva ragione. Effettivamente ogni cattivo istinto è costretto a imporsi, nella società e nelle relazioni sociali, tali costrizioni ed è costretto a mettersi tante maschere, a stendersi così spesso nel letto di Procuste della virtù, che si potrebbe giustamente parlare d'un martirio dell'uomo cattivo. Nella solitudine tutto ciò scompare. Chi è cattivo lo è di più nella solitudine: e anche meglio — e quindi anche più bellamente, per l'occhio di chi vede dovunque soltanto uno spettacolo.

500.

*Contro corrente.* — Un pensatore può costringersi per anni interi a pensare contro corrente: cioè a non seguire i pensieri che gli vengono dall'intimo, ma quelli a cui sembrano obbligarlo un impiego, una prescritta divisione del tempo, un arbitrario metodo di lavoro. Ma finisce per ammalarsi, perchè questa apparente sottomissione morale distrugge la sua energia nervosa così a fondo come potrebbe farlo un'intemperanza presa per regola.

## 501.

*Anime mortali.* — In rapporto alla conoscenza, la più utile conquista è forse di aver rinunziato alla credenza nell'anima immortale. Ora l'umanità può attendere, ora non ha più bisogno di precipitarsi e d'accettare idee mal esaminate, come doveva fare un volta. Poichè allora la salvezza della povera « anima immortale » dipendeva dalle sue convinzioni durante una breve esistenza, egli doveva *decidere* da oggi a domani, — la « conoscenza » aveva un'importanza spaventosa! Noi abbiamo riconquistato il buon coraggio di errare, di tentare, di prendere provvisoriamente — tutto ciò non è così importante! — e appunto perciò individui e generazioni possono oggi prendere in considerazione compiti così grandiosi che una volta sarebbero sembrati una pazzia e un empio giuoco col cielo e con l'inferno. Noi possiamo sperimentare con noi stessi! Sì, anche l'umanità lo può! I più grandi sacrifici ancora non sono stati utilizzati dalla conoscenza — e una volta avrebbe costituito un sacrilegio e la perdita della nostra eterna salvezza *sospettare* simili pensieri, come quelli che precedono ora le nostre azioni.

## 502.

*Una sola parola per tre stati differenti.* — Nell'uno la passione fa prorompere la bestia selvaggia, orrenda e irresistibile; l'altro si eleva con essa a un'altezza, a un'ampiezza e a uno splendore d'atteggiamenti, che gli fanno sembrare meschina la sua esistenza abituale. Un terzo, intimamente nobile, resta nobile nella sua impetuosità, rappresenta in questo stato la *natura selvaggia e bella*, che è di un solo grado inferiore alla grande natura tranquilla e bella, che egli abitualmente rappresenta; ma gli uomini lo comprendono meglio nella passione e lo venerano di più per quei momenti — allora è di un passo più vicino a loro e più simile. Sentono estasi e terrore a una tale vista e *proprio allora* lo chiamano: divino.

503.

*Amicizia.* — Questa obiezione alla vita filosofica, che con essa si diventa *inutile* ai propri amici, non sarebbe mai venuta in mente a un moderno: è antica. L'antichità ha profondamente e fortemente vissuto l'amicizia, l'ha quasi portata con sè nella tomba. Questo è il suo vantaggio su noi: noi possiamo invece presentare l'amore idealizzato dei sessi. Tutte le grandi cose che sono state compiute dall'umanità antica avevano la loro base nel fatto che l'uomo stava *accanto* all'uomo e che nessuna donna poteva pretendere d'esser per l'uomo l'oggetto dell'amore più vivo e più alto, o anche l'oggetto unico dell'amore, — come insegna a sentire la passione. Forse i nostri alberi non crescono così alti, a causa dell'edera e della vite che vi si attaccano.

504.

*Conciliare!* — Dunque, dovrebbe esser compito della filosofia di *conciliare* ciò che il *fanciullo* ha imparato con ciò che *l'uomo* conosce? Sarebbe la filosofia compito dei giovani, poichè questi stanno nel mezzo tra il fanciullo e l'uomo ed hanno bisogni medî? Parrebbe quasi che sia così se si considera a quale età della vita ora i filosofi si occupano di creare la loro concezione: quando è troppo tardi per la fede, e troppo presto per la scienza.

505.

*Gli uomini pratici.* — Spetta a noi pensatori di fissare il buon gusto di tutte le cose e di decretarlo all'occasione. Gli uomini pratici lo prendono in sostanza da noi e la loro dipendenza da noi è incredibilmente grande, ed è lo spettacolo più ridicolo che si possa vedere, benchè essi vogliano ignorare questa dipendenza e trattarci con orgoglio da persone prive

di senso pratico: arriverebbero persino a disprezzare la loro vita pratica, se noi la volessimo disprezzare: — al che di tanto in tanto una piccola invidia potrebbe incitarci.

506.

*Il necessario disseccamento di tutto ciò che è buono.* — Come! Bisogna considerare un'opera alla pari del tempo che l'ha prodotta? Ma se non la si considera così, se ne ha più gioia, più meraviglia e se ne ritrae un maggiore insegnamento! Non avete osservato che finchè un'opera buona e nuova resta all'aria umida del suo tempo, essa possiede un valore minimo, — appunto perchè serba ancora troppo l'odore del mercato, dell'opposizione, delle opinioni recenti e di tutto ciò che morrà tra oggi e domani? Più tardi si dissecca, la sua « vita temporale » si spegne — e allora prende il suo profondo splendore e il suo profumo e, se è fatta per ciò, l'occhio placido dell'eternità.

507.

*Contro la tirannia del vero.* — Quando anche fossimo tanto insensati da considerar vere tutte le nostre opinioni, non vorremmo però che esse sole esistessero —: io non so perchè bisognerebbe desiderare l'onnipotenza e la tirannia della verità; mi basta di sapere che la verità possiede una *grande potenza.* Ma bisogna che possa *lottare* e che abbia un'opposizione, e che ci si possa di tanto in tanto *riposare* di lei nel non-vero, — altrimenti ci diventerà noiosa, insipida e impotente e renderà tali noi stessi.

508.

*Non prender le cose in tono patetico.* — Ciò che facciamo per essere *utili* a noi stessi non deve procurarci lodi morali nè da parte degli altri nè da parte nostra; e parimenti ciò

che facciamo per *gioire* di noi stessi. In tali casi, guardarsi dal prender le cose in tono patetico e astenersi personalmente da tutto ciò che è pratico è il *buon tono* di tutti gli uomini superiori: e chi vi si è abituato vi ha ritrovato l'*ingenuità*.

509.

*Il terzo occhio.* — Come! tu hai ancora bisogno del teatro! Sei ancora così giovane? Diventa ragionevole e cerca la tragedia e la commedia là dove si recitano meglio! Dove ciò è più interessante e più interessato! Sì, non è facile rimanervi soltanto spettatore, — ma impara! E in quasi tutte le situazioni che ti sembreranno difficili e penose, troverai una porticina verso la gioia, e un rifugio anche quando sarai assalito dalle tue stesse passioni. Fatti il tuo occhio di teatro, il grande terzo occhio, che guarda il mondo attraverso gli altri due!

510.

*Sfuggire alle proprie virtù.* — Che vale un pensatore che all'occasione non sa sfuggire alle sue virtù! Deve essere « non soltanto un essere morale »!

511.

*La tentatrice.* — La probità è la grande tentatrice di tutti i fanatici. Ciò che appariva a Lutero sotto l'aspetto del diavolo o di una bella donna, e da cui si difese così brutalmente, doveva essere appunto la probità e forse, in casi più rari, la verità.

512.

*Coraggioso di fronte alle cose.* — Chi, secondo la propria natura, è pieno di riguardi e di timori di fronte alle per-

sone, ma possiede tutto il suo coraggio di fronte alle cose, costui teme le nuove relazioni e le nuove intimità e restringe quelle vecchie: perchè così si confondano il suo *incognito* e la sua irriverenza nella verità.

513.

*Barriere e bellezza.* — Cerchi uomini con *bella* cultura? Ma allora dovrai accettare, come quando cerchi bei siti, punti di vista e aspetti *limitati.* — Certo, ci sono anche uomini panoramici e certo sono come i luoghi panoramici, istruttivi e meravigliosi: ma non belli.

514.

*Ai più forti.* — A voi spiriti più forti e orgogliosi, si domanda soltanto una cosa: non imponete a noi altri un nuovo peso, ma prendete su voi una parte del nostro fardello, voi che siete più forti! Ma voi fate volentieri l'opposto: perchè *voi* volete volare e perciò noi dobbiamo aggiungere il vostro fardello al nostro: cioè *noi* dobbiamo strisciare!

515.

*Aumento della bellezza.* — Perchè la bellezza aumenta con la civiltà? Perchè negli uomini civili si presentano raramente e sempre più raramente le tre occasioni di bruttezza: in primo luogo, le passioni nei loro scopi più selvaggi; in secondo luogo, lo sforzo fisico spinto all'estremo; in terzo luogo, la necessità d'ispirare timore col proprio aspetto, necessità che nei gradi inferiori e instabili della cultura, è così grande e così frequente da fissarsi persino gli atteggiamenti e il cerimoniale, e da fare della bruttezza un *dovere.*

516.

*Non far entrare il proprio demone nel prossimo!* — Persistiamo sempre nei nostri tempi nell'opinione che la benevolenza e i benefici facciano l'uomo buono; ma non manchiamo d'aggiungere: « a condizione di servirsi anzitutto della propria benevolenza e dei propri benefici *per sè stesso!* ». Perchè *altrimenti* — se sfugge, se detesta e se fa del male — non sarà certamente un uomo buono. Allora non farà che salvarsi da sè stesso *negli altri*: che questi altri stiano attenti che non capiti loro nulla di male, malgrado tutto il bene che egli dimostra loro! — Ma proprio questo: fuggire e odiare il proprio *ego*, vivere negli altri e per gli altri, — è stato sinora chiamato, con inconsideratezza pari alla presunzione, « *non egoistico* » *e quindi* « *buono* ».

517.

*Indurre all'amore.* — Bisogna temere chi odia sè stesso, perchè noi saremo le vittime della sua collera e della sua vendetta. Facciamo dunque in modo da indurlo all'amore di sè!

518.

*Rassegnazione.* — Che cosa è la rassegnazione? È la situazione più comoda di un malato che s'è agitato a lungo nelle sofferenze per *trovarla*, che questa agitazione ha *stancato* — e così ha trovato la rassegnazione!

519.

*Restare ingannato.* — Appena volete agire, dovete chiudere le porte del dubbio, diceva un uomo d'azione. — E non temi così di restare *ingannato?* — rispose un contemplativo.

520.

*L'eterna commemorazione dei defunti.* — Ad ascoltare tutta quanta la storia si potrebbe credere di sentire un continuo discorso funebre: si è seppellito e si seppellisce ancora quel che si ha di più caro, pensieri e speranze, e se ne riceve e se ne è ricevuto in cambio orgoglio, *gloria mundi*, cioè la magnificenza del discorso funebre. Così tutto s'aggiusta! E chi pronunzia il discorso funebre è ancora il più gran benefattore pubblico!

521.

*Vanità d'eccezione.* — Costui possiede una sola gran qualità, che serve a sua consolazione; il suo sguardo passa con disprezzo sul resto del suo essere — e quasi tutto fa parte di questo resto! Ma si riconforta quando s'accosta a quella specie di santuario; la via che vi mena gli appare già come una salita su gradini larghi e soavi: — e voi crudeli lo chiamate perciò vanitoso!

522.

*La saggezza senza orecchie.* — Sentire ogni giorno ciò che si dice di noi, o magari cercar di scoprire ciò che si pensa di noi, — questo rovina l'uomo più forte. Gli altri ci lasciano vivere, soltanto per prevalere ogni giorno su di noi! Non ci tollererebbero se noi avessimo ragione contro di loro, e tanto meno se *volessimo* aver ragione! Insomma, facciamo questo sacrificio al buon accordo generale, non ascoltiamo più quando si parla di noi, quando siamo lodati o biasimati, quando si esprimono desideri e speranze sul nostro conto, non pensiamoci neppure!

523.

*Domande insidiose.* — A tutto ciò che un uomo lascia diventar visibile si può domandare: che vuol nascondere? Da che cosa vuol allontanare lo sguardo? Quale pregiudizio vuole suscitare? E ancora: fin dove arriva la finezza di questa dissimulazione? E fino a qual punto si sbaglia?

524.

*Gelosia dei solitari.* — Tra le nature socievoli e le nature solitarie c'è questa differenza (ammesso che entrambe abbiano spirito!): le prime sono soddisfatte o quasi soddisfatte d'una qualunque cosa, dal momento in cui nel loro spirito ne hanno trovata un'espressione felice e comunicabile, — ciò le riconcilia anche col diavolo in persona! I solitari, invece, hanno il loro silenzioso piacere, il loro dolore silenzioso di una cosa, odiano l'esposizione vivace e brillante dei loro problemi intimi, così come detestano per l'amata un abito troppo ricercato: la guardano in tal caso malinconicamente, come se la sospettassero di voler piacere ad altri! Questa è la gelosia di tutti i pensatori solitari e gli appassionati sognatori verso l'*esprit.*

525.

*Effetto delle lodi.* — Gli uni diventano vergognosi per una grande lode, gli altri insolenti.

526.

*Non voler essere un simbolo.* — Io compiango i sovrani: a loro non è lecito d'annullarsi di tanto in tanto in società, e quindi imparano a conoscere gli uomini da un'incomoda posizione e con una costante dissimulazione; il continuo sforzo

di significare qualcosa finisce per farne effettivamente delle solenni nullità. — E così accade a tutti quelli, il cui dovere è di essere dei simboli.

527.

*Gli uomini nascosti.* — Non avete ancora trovato quegli uomini che trattengono e stringono il loro cuore rapito, e che preferiscono diventar muti piuttosto che perdere il pudore della misura? — E non avete neppure trovato quegli uomini imbarazzati e spesso così bonari, che non vogliono esser riconosciuti e cancellano continuamente la loro traccia sulla sabbia, e che arrivano persino a ingannare sè e gli altri per restare nascosti?

528.

*Astinenza più rara.* — È spesso un non piccolo segno d'umanità non voler giudicare qualcuno e rifiutarsi di riflettere su di lui.

529.

*Da che deriva lo splendore degli uomini e dei popoli.* — Quante azioni *individuali* ci sono, dalle quali ci si *astiene* soltanto perchè, prima di eseguirle, ci si accorge che sarebbero male interpretate oppure perchè lo si teme! — quindi proprio queste sono le azioni che realmente *hanno valore, in bene e in male.* Allora quanto più un'epoca, un popolo stimano gl'individui, tanto più si concede loro in diritti e in preponderanza, e tanto più le azioni di quel genere oseranno venire alla luce — e così una specie di bagliore di probità e di franchezza, nel bene e nel male, finisce per diffondersi su epoche, su popoli interi, di guisa che, come per esempio i Greci, continuano, simili a certe stelle, a proiettare ancora i loro raggi per migliaia d'anni dopo la loro sparizione.

530.

*Giri del pensatore.* — In certi momenti il corso dell'insieme del pensiero è severo e inflessibilmente audace, arriva persino in certi casi a essere crudele verso sè stesso, ma nei particolari questi uomini sono teneri e agili, girano dieci volte intorno a una cosa, con benevola esitazione, ma alla fine seguono il loro cammino severo. Sono dei fiumi con molte sinuosità e con eremitaggi isolati; ci sono luoghi sul loro corso dove le acque giocano a rimpiattino con sè stesse e si permettono brevi idilli con isolotti, alberi, frotte e cascate: poi continuano il loro corso, passando davanti alle rocce e tra i sassi più duri.

531.

*Sentire diversamente l'arte.* — A partire dal momento in cui ci si mette a vivere da solitario, divoratore e divorato, con la sola compagnia dei propri pensieri profondi e fecondi, non si vuole più sapere di arte oppure le si domanda qualcosa di completamente diverso da prima — cioè si cambia il proprio gusto. Perchè prima per la porta dell'arte si voleva penetrare per un istante nell'elemento in cui ora si vive stabilmente; allora si evocava in sogno l'estasi di un possesso, ora si possiede. Invece, gettare lungi da sè ciò che si ha presentemente, e sognarsi povero, come fanciullo, mendicante e pazzo — può ora farci piacere all'occasione.

532.

« *L'amore rende eguali* ». — L'amore vuole risparmiare, a chi gli si consacra, ogni sentimento di *estraneità*, è quindi continuamente pieno di dissimulazione e d'assimilazione, inganna e presenta un'eguaglianza che in verità non esiste. E ciò avviene così istintivamente che delle donne amanti negano questa dissimulazione e questo inganno dolce e continuo e pre-

tendono con audacia che *l'amore rende eguali* (cioè fa un miracolo!). — Questo fenomeno è assai semplice, quando una persona *si lascia amare* e non trova necessario fingere, ma piuttosto lascia ciò all'altra persona amante: ma non c'è commedia più imbrogliata e più inestricabile di quando entrambi sono in piena passione reciproca, e quindi ognuno rinunzia a sè stesso e si agguaglia all'altro e fa sempre come lui: allora nessuno dei due sa più che cosa deve imitare, che cosa deve fingere, per che deve darsi. La bella pazzia di questo spettacolo è troppo buona per questo mondo e troppo fine per l'occhio umano.

533.

*Noi principianti!* — Quante cose indovina e vede un attore quando ne vede recitare un altro! Egli sa quando in un gesto un muscolo si rifiuta di servire, mette da parte quelle piccole cose fatte che sono preparate separatamente e a sangue freddo davanti allo specchio e che non vogliono fondersi nell'insieme, sente quando l'attore è sorpreso sulla scena dalla sua stessa invenzione e nella sua sorpresa la *guasta.* — Quanto diversamente un pittore guarda un uomo che si muove dinanzi a sè! Egli vede precisamente molte più cose di quante ne esistono in realtà, per poter completare ciò che gli è davanti e fargli rendere tutto intero il suo effetto; egli prova nella mente diverse illuminazioni dello stesso oggetto, divide l'insieme dell'effetto con una contrapposizione che aggiunge. — Avessimo già l'occhio di questo attore e di questo pittore per il regno dell'anima umana!

534.

*Le piccole dosi.* — Se una trasformazione deve estendersi quanto più è possibile in profondità, bisogna somministrare il rimedio a piccole dosi, ma senza interruzione, per un ampio periodo! Che si può creare di grande in una sola volta?

Quindi ci guarderemo bene dal cambiare, precipitosamente e con violenze, le condizioni morali a cui siamo abituati con una nuova valutazione delle cose, — anzi, vogliamo continuare a vivere in quelle ancora per molto tempo — finchè, probabilmente assai tardi, ci accorgiamo che la nuova *valutazione* è diventata in noi preponderante e che le piccole dosi, alle quali *a partire da adesso dobbiamo abituarci*, hanno messo in noi una nuova natura. — Si comincia pure a rendersi conto che l'ultimo tentativo d'un grande cambiamento di valutazioni, in quelle che riguardano le cose politiche, — la « grande Rivoluzione » — non fu più di una patetica e sanguinosa *ciarlataneria*, che mediante crisi improvvise seppe inculcare alla credula Europa la speranza di un'*improvvisa* guarigione — e così ha reso sino a questo momento, *impazienti* e *pericolosi* tutti i malati politici.

535.

*La verità ha bisogno della potenza.* — In sè la verità non è affatto una potenza — checchè dica in contrario l'ottimismo illuminista! Bisogna invece che tragga la potenza dalla sua parte, o che si metta dalla parte della potenza, altrimenti perirà sempre di nuovo! Ciò è stato dimostrato a sazietà!

536.

*Le manette.* — Si è sdegnati infine di vedere con quale crudeltà ognuno impone continuamente agli altri, che per caso non le hanno, le sue poche virtù private, come li tormenta e li tortura con queste virtù. Siamo dunque umani, anche noi, col « senso della lealtà », per quanto grande sia la nostra certezza di possedere in esso delle manette per far soffrire a sangue tutti quei grandiosi egoisti che ancora adesso vogliono imporre la loro credenza al mondo intero: — noi abbiamo provato queste manette su noi stessi!

537.

*Maestria.* — Si è raggiunta la maestria, quando non ci s'inganna *nè si esita* nell'esecuzione.

538.

*Alienazione morale del genio.* — Si può osservare in una certa categoria di grandi spiriti uno spettacolo penoso, talvolta spaventoso: i loro momenti più fecondi, i loro voli nell'alto e nella lontananza appaiono non conformi all'insieme della loro costituzione e tali da superarne la forza in un qualsiasi modo, sicchè ne resta sempre una tara e col tempo ne risulta la *difettosità della macchina*, la quale si manifesta nelle nature così altamente spirituali, di cui qui si tratta, con ogni specie di sintomi morali e intellettuali, molto più regolarmente che nelle malattie fisiche. Quegli aspetti incomprensibili della loro natura, quel che hanno di timido, di vanitoso, di ostile, d'invidioso, di compresso e di comprimente, e ciò che improvvisamente si manifesta in loro, quel che hanno di troppo personale e di non libero nature come quelle di Rousseau e di Schopenhauer, potrebbero esser benissimo le conseguenze di una periodica malattia di cuore: questa però la conseguenza di una malattia nervosa, e questa infine la conseguenza di — —. Finchè il genio dimora in noi, siamo ardimentosi, proprio come pazzi, e non ci curiamo affatto della vita, della salute e dell'onore; noi attraversiamo il giorno a volo più liberi di un'aquila e nell'oscurità ci sentiamo più sicuri di una civetta. Ma improvvisamente il genio ci abbandona e subito ci invade un profondo timore: non comprendiamo più noi stessi, soffriamo di tutto ciò che abbiamo vissuto e di tutto ciò che non abbiamo vissuto, — siamo come tra nude rocce, prima di una tempesta, e insieme come misere anime di bimbi che hanno paura d'un rumore e di un'ombra. — I tre quarti del male che si fa sulla terra, si fanno per timore: e ciò è anzitutto un fenomeno fisiologico!

539.

*Sapete voi pure quello che volete?* — Non siete stati mai tormentati dal timore di non essere completamente adatti a riconoscere ciò che è vero? il timore che il vostro senso sia ancora troppo ottuso e la vostra finezza visiva ancora troppo grossolana? Se poteste osservare una volta quale volontà domina la vostra visione! Per esempio, come ieri volevate vedere *più* di un altro, oggi *diversamente* da quest'altro, oppure come sin da principio aspirate a vedere qualcosa che si trovi in conformità o in opposizione con ciò che sinora si è creduto di trovare! O vergognose invidie! Quanto spesso siete stato in preda all'effetto violento oppure in preda a ciò che tranquillizza, — poichè voi siete proprio stanchi! Sempre pieni di presentimenti segreti sul *come* dovrebbe esser conformata la verità, perchè voi, proprio voi, possiate accettarla! Oppure oggi, perchè avete gelato ed ora siete secchi come un mattino chiaro d'inverno e nulla vi opprime il cuore, credete che i vostri occhi siano migliori? Non ci vuole calore ed entusiasmo per render *giustizia* a una cosa del pensiero? — *e ciò si chiama vedere!* Come se *poteste* con le cose del pensiero avere rapporti differenti da quelli che avete con gli uomini! C'è in questi rapporti la stessa moralità, la stessa onorabilità, la stessa intenzionalità, la stessa rilassatezza, lo stesso timore — tutto il vostro io, degno d'amore e d'odio. Le vostre stanchezze fisiche daranno alle cose colori sbiaditi, le vostre febbri ne faranno dei mostri! Il vostro mattino illumina le cose diversamente dalla vostra sera? Non temete di ritrovare nella caverna di quella conoscenza il vostro stesso fantasma, tessuto in cui si avvolge la verità per travestirsi dinanzi a voi? Non è una commedia spaventosa questa in cui volete recitare così storditamente la vostra parte?

540.

*Imparare.* — Michelangelo vedeva in Raffaello lo studio, in sè stesso la natura: lì *l'arte appresa* qui il *dono naturale*.

Per altro, questa è una pedanteria, sia detto con ogni rispetto per il grande pedante. Il talento che altro è se non il nome di un *anteriore* periodo di studio, d'esperienza, d'esercizio, d'appropriazione, d'assimilazione, che risale forse al tempo dei nostri padri, o ancora più lontano! E per di più: chi impara *si crea le sue doti* — eppure non è facile *imparare* e non è soltanto questione di buona volontà; bisogna *poter* imparare. In un artista spesso vi si oppone l'invidia, oppure quell'orgoglio che appena sorge il sentimento dell'eterogeneo, si mette involontariamente in stato di difesa, invece di mettersi in stato ricettivo. Nè l'una nè l'altro aveva Raffaello, come Goethe, e perciò entrambi furono *grandi novizi* e non soltanto gli sfruttatori di quei filoni d'oro che s'erano formati con i detriti e con la storia dei loro antenati. Raffaello scompare nel momento in cui ancora impara, occupato ad assimilare ciò che il suo grande rivale chiama la *sua* « natura »: ne portava via ogni giorno un pezzo, questo nobilissimo ladro; ma prima d'aver trasportato in sè tutto quanto Michelangelo, morì — e l'ultima serie delle sue opere, *principio* di un nuovo piano di studi, è meno perfetta e schiettamente buona, appunto perchè il grande novizio fu turbato dalla morte nel suo compito più difficile e ha portato via con sè la giustificazione dell'ultimo fine a cui mirava.

## 541.

*Come bisogna pietrificarsi.* — Diventare duro, lentamente, lentamente, come una pietra preziosa — e infine restar lì tranquillamente, per la gioia dell'eternità.

## 542.

*Il filosofo e la vecchiaia.* — Si ha torto di permettere alla sera di giudicare il giorno: perchè troppo spesso allora la stanchezza si fa giudice della forza, del successo e della buona volontà. E parimenti s'imporrebbe la maggior precauzione

per quanto riguarda la *vecchiaia* e il suo giudizio della vita, giacchè la vecchiaia, come la sera, ama di assumere il travestimento di una moralità nuova e affascinante e sa umiliare il giorno con i rossi colori del tramonto, col crepuscolo, con la calma placida o impaziente. La pietà che noi abbiamo verso il vecchio, specialmente quando questi è un vecchio pensatore e un vecchio savio, ci rende facilmente ciechi per l'*invecchiamento del suo spirito*, ed è sempre necessario mettere in luce i *sintomi* di un tale invecchiamento e di una tale stanchezza, cioè: mostrare il fenomeno *fisiologico* che si nasconde dietro il giudizio e il pregiudizio morale, per non essere gli zimbelli della pietà e non recar pregiudizio alla conoscenza. Non è raro che l'illusione di un grande rinnovamento morale e d'una rigenerazione s'impadronisca del vecchio e, basato su questo sentimento, questi dà, sull'opera e sullo svolgimento della sua vita, giudizi che vorrebbero far credere che soltanto ora egli sia diventato chiaroveggente: eppure l'ispiratrice di questo benessere e di questo giudizio pieno di fiducia è, non la saggezza, ma la *stanchezza*. Il segno più pericoloso di questa stanchezza è certamente la *credenza nel genio* che s'impadronisce generalmente dei grandi e dei semi-grandi uomini di pensiero a questo limite della vita: la credenza in una situazione eccezionale e in diritti eccezionali. Il pensatore così visitato dal genio si crede allora autorizzato a prender le cose *alla leggiera* e a decretare più che a dimostrare; ma probabilmente proprio il bisogno di *sollievo*, che sente la stanchezza dello spirito, è la principale fonte di questa credenza, e la precede nel tempo benchè sembri diversamente. Inoltre si vuole *godere* in questo momento dei risultati del proprio pensiero, conformemente al bisogno di godimento comune a tutte le persone stanche e a tutti i vecchi, invece di riesaminare questi risultati e di ricominciare a seminarli; e si ha bisogno di adattarli al proprio gusto, di renderli sopportabili e di eliminare la loro aridità, la loro freddezza e insipidezza; e ciò fa sì che il vecchio pensatore si elevi in apparenza al di sopra dell'opera della sua vita, ma in realtà la guasti con l'esaltazione, le dolcezze, le droghe, la nebbia poetica e i lumi mistici che vi mescola. Ciò accadde infine a Platone, e ciò accadde

infine a quel grande e onesto francese, al quale nessuno possono opporre nè i tedeschi nè gl'inglesi di questo secolo, come dominatore e domatore della scienza severa, Auguste Comte. Un terzo sintomo della stanchezza: quell'ambizione che agitava il petto del gran pensatore quando era giovane e che allora non trovava mai da soddisfarsi, anche quest'ambizione è diventata vecchia; come qualcuno che non ha più nulla da perdere, s'impadronisce dei più grossolani e dei più vicini mezzi di soddisfazione, cioè di quelli delle nature attive, dominatrici, violente, conquistatrici: ora vuol fondare delle istituzioni che portino il suo nome anzichè edifici d'idee; che sono ora per lei le vittorie e gli onori eterei nel regno delle dimostrazioni e delle confutazioni! che è per lei un'immortalità nei libri, un fremente giubilo nell'anima di un lettore! L'istituzione invece è un tempio — egli lo sa bene, e un tempio di pietra, un tempio duraturo, che fa vivere il suo dio più sicuramente che gli olocausti delle anime tenere e rare. Forse trova pure verso questa epoca, per la prima volta, quell'amore che si rivolge piuttosto a un dio che a un uomo, e allora tutto quanto il suo essere si intenerisce e si raddolcisce, sotto i raggi di un simile sole, come un frutto d'autunno. Diventa pure più divino e più bello, il gran vecchio — e, malgrado tutto, l'età e la stanchezza son quelle che gli *permettono* di maturare così, di diventare silenzioso e di riposare nella luminosa adulazione d'una donna. È finito ormai il suo antico desiderio altero di veri discepoli, desiderio superiore anche al suo stesso io, di discepoli che fossero il vero prolungamento del suo pensiero, cioè veri avversari: questo desiderio scaturiva dalla forza non indebolita, dalla fierezza cosciente e dalla certezza di poter diventare, in ogni momento, l'avversario e il nemico irreconciliabile della propria dottrina — ora vuole partigiani dichiarati, compagni senza scrupoli, truppe ausiliarie, araldi, un pomposo seguito. Ora non è più capace di sopportare l'isolamento terribile in cui vive ogni spirito che spicca il volo ben innanzi agli altri; si circonda quindi gli oggetti di venerazione, di comunione, d'intenerimento e d'amore, vuole infine godere gli stessi privilegi di tutti gli uomini religiosi e celebrare ciò che venera nella *comunità,* arriverà persino ad

inventare una religione per avere la comunità. Così vive il savio vecchio e in tal modo cade impercettibilmente in una vicinanza così lagrimevole degli eccessi clericali e poetici che appena si osa ricordare la sua giovinezza savia e severa, la sua rigida moralità cerebrale d'allora, il suo timore schiettamente virile delle idee stravaganti e delle divagazioni. Quando si paragonava una volta con altri pensatori più antichi, lo faceva per misurare seriamente la sua debolezza con la loro forza e per diventare più freddo e più libero verso sè stesso: ora si abbandona a questo paragone solo per inebriarsi della propria pazzia. Una volta pensava con fiducia ai futuri pensatori, si vedeva anzi scomparire con estrema gioia nella loro luce più piena: ora è tormentato dall'idea di non poter essere l'ultimo pensatore, pensa al mezzo d'imporre agli uomini, con la sua eredità, una restrizione del pensiero sovrano, teme e calunnia la fierezza e la sete di libertà degli spiriti individuali: — dopo di lui, nessuno deve più lasciar governare liberamente il suo intelletto, egli stesso vuol restare per sempre la diga su cui si rompa continuamente l'onda del pensiero, — questi sono i suoi segreti desideri, talvolta confessati! Il fatto brutale che appare dietro simili desideri è che egli stesso si è *arrestato* dinanzi alla sua dottrina e con essa si è posto un limite, il suo « sin qui e non più oltre ». Nell'atto che si è *canonizzato*, ha steso il suo certificato di morte: da questo momento il suo spirito non può svilupparsi, il tempo non è più per lui, la lancetta si ferma. Quando un grande pensatore vuol fare di sè stesso un'istituzione, legando l'umanità futura, si può ammettere sicuramente che ha superato il culmine della sua forza ed è assai stanco, assai vicino al tramonto.

## 543.

*Non fare della passione un argomento per la verità.* — O fanatici bonari e persino nobili, vi conosco! Voi volete aver ragione dinanzi a noi, ma anche, e sopratutto, dinanzi a voi stessi! — e una cattiva coscienza sottile e irritabile vi spinge spesso giustamente contro il vostro fanatismo! Come diven-

tate allora pieni di spirito per ingannare e per addormentare questa coscienza! Come odiate le persone oneste, semplici e pulite, come evitate i loro occhi innocenti! Quel *miglior sapere*, di cui *essi* sono i rappresentanti e di cui sentite in voi stessi la voce che dubita della vostra credenza, — come cercate di renderlo sospetto, sotto il nome di cattiva coscienza, di malattia del tempo, di negligenza nella cura della vostra salute! Arrivate sino all'odio della critica, della scienza, della ragione! Dovete falsificare la storia perchè testimoni a vostro favore, dovete negare le virtù perchè non mettano nell'ombra i vostri idoli e il vostro ideale! Immagini colorate, dove sarebbero necessari i motivi della ragione! Ardore e potenza dell'espressione! Nebbia argentea! Notti d'ambrosia! Voi sapete illuminare e oscurare, e oscurare *con la luce!* E in verità, se la vostra passione comincia a infuriare, viene un momento in cui vi dite: ora mi sono *conquistata* la buona coscienza, ora sono magnanimo, coraggioso, disinteressato, grandioso, ora sono onesto! Quanto siete avidi di questi momenti in cui la vostra passione vi conferisce un diritto completo ed assoluto rispetto a voi stessi, vi dà quasi l'innocenza, di questi momenti in cui nella lotta, nell'ebbrezza, nel coraggio e nella speranza, voi siete fuori di voi stessi e al di sopra di tutti i dubbi, in cui decretate: « chi non è fuori di sè come noi, non può sapere affatto che cosa e dove è la verità! ». Quanto siete avidi di trovare uomini della vostra credenza che siano in questo stato — cioè in quello della *depravazione dell'intelletto* — e di accendere il vostro fuoco al loro incendio! Oh, il vostro martirio! Oh, la vostra vittoria di menzogna santificata! Dovete dunque farvi *tanto* male? — *Dovete* proprio?

## 544.

*Come si fa ora la filosofia.* — Io osservo che i nostri giovani, le nostre donne e i nostri artisti che vogliono filosofare chieggono ora alla filosofia di dar loro l'*opposto* di ciò che ne ricevevano i Greci! Chi non sente la continua esultanza che attraversa ogni discorso e ogni replica di un dialogo platonico,

esultanza per la nuova invenzione del pensiero *razionale*, che comprenderà mai di Platone e della filosofia antica? In quel tempo le anime si riempivano di ebbrezza, quando ci si dedicava al giuoco severo e sobrio delle idee, delle generalizzazioni, delle confutazioni, — con quella ebbrezza che forse hanno pur conosciuta i vecchi, grandi, severi e sobri contrappuntisti della musica. In quel tempo in Grecia si aveva ancora sulla lingua quell'altro gusto più antico e una volta onnipotente: e accanto a esso, il gusto nuovo appariva con tale fascino che ci si metteva a cantare e a balbettare, come in frenesia d'amore, a cantare la dialettica, l'« arte divina ». Quel gusto antico era il pensiero sotto il dominio dei costumi, per il quale non esistevano che giudizi fissi, fatti determinati e nessuna ragione fuori dell'autorità: sicchè pensare era un *ripetere* e ogni godimento del discorso e del dialogo doveva consistere nella *forma*. (Dovunque l'intrinseco è considerato come eterno e vero, nella sua generalità, non c'è che una sola grande magia: quella della forma che cambia, cioè della moda. Anche nei poeti, dall'epoca di Omero, e più tardi nei plastici, i Greci non gustavano la originalità, ma il suo opposto). Fu Socrate che scoprì la magia contraria, quella della causa e dell'effetto, del motivo e della conseguenza: e noi uomini moderni siamo talmente abituati alla necessità della logica ed educati nell'idea di questa necessità, che ci si presenta come il gusto normale, e come tale deve naturalmente ripugnare agli avidi e ai tenebrosi. Ciò che si differenzia dal gusto normale rapisce costoro: la loro più sottile ambizione vorrebbe far credere che la loro anima sia eccezionale, che essi non siano affatto esseri dialettici e razionali — ma per esempio « esseri intuitivi » dotati di un « senso intimo » o di una « contemplazione intellettuale ». Ma anzitutto costoro vogliono essere « nature artistiche », con un genio nella testa e un demone nel corpo, e quindi con diritti eccezionali per questo mondo e per l'altro, e specialmente col privilegio divino d'essere incomprensibili. — *Ciò* fa ora la filosofia! Io temo che s'accorgano un giorno che si sono ingannati, — che quel che vogliono è la religione!

545.

*Ma non vi crediamo!* — Voi vorreste passare per conoscitori d'uomini, ma noi non vi lasceremo scappare! Non dobbiamo notare che vi descrivete ben più sperimentati, più profondi, più sagaci di quanto siete? Parimenti sentiamo che in quel pittore c'è della presunzione, soltanto dal modo con cui tiene il pennello; parimenti sentiamo in quel musicista, dal modo con cui introduce il suo tema, che vorrebbe farlo passare per più bello di quanto è. Avete vissuto in voi la *storia*, commozioni e scosse, lunghe ampie tristezze, balenanti consolazioni? Siete stati pazzi con grandi e piccoli pazzi? Avete veramente avuto l'illusione e il dolore degli uomini buoni? E anche il dolore e quella specie di felicità degli uomini cattivi? Allora parlatemi *di* morale, altrimenti no!

546.

*Schiavo e idealista.* — L'uomo d'Epitteto non andrebbe certo a genio a quelli che ora aspirano all'ideale. La continua tensione del suo essere, lo sguardo instancabilmente volto all'intimo, quel che il suo occhio ha di prudente e di riservato quando si volge al mondo esterno, e ancora i suoi silenzi o i suoi brevi discorsi: tutti segni del più severo coraggio, — che sarebbero per i nostri idealisti, anzitutto bramosi d'*espansione!* Del resto, egli non è fanatico, detesta l'ostentazione e la millanteria dei nostri idealisti: il suo orgoglio, per quanto grande sia, non vuole però turbare gli altri, egli ammette un certo benevolo vicinato e non vuole guastare il buon umore di nessuno — sa persino sorridere! C'è molta umanità antica in questo ideale! Ma il più bello si è che gli manca completamente il timore di Dio, crede severamente alla ragione e non esorta alla penitenza. Epitteto era uno schiavo: il suo uomo ideale è senza casta ed è possibile in tutte le situazioni sociali, ma bisognerà cercarlo anzitutto nelle masse profonde e basse, dove egli sarà l'uomo silenzioso che basta a sè stesso, in mezzo

a un asservimento generale, e che è continuamente in stato di difesa contro l'esterno. Si distingue dal *cristiano* specialmente perchè questi vive nella speranza di « indicibili splendori », si lascia fare dei doni, attende ed accetta il meglio dalla grazia e dall'amore divini e non da sè: invece Epitteto non spera e non si lascia offrire il meglio, — già lo possiede, lo tiene coraggiosamente in mano e lo difenderebbe contro il mondo intero se volesse prenderglielo. Il cristianesimo era fatto per una altra specie di schiavi dell'antichità, per quelli deboli di volontà e di ragione, quindi per la grande massa degli schiavi.

547.

*I tiranni dello spirito.* — Il corso della scienza ora non è più ostcolato, come lo fu per lungo tempo, dal fatto accidentale che l'uomo raggiunge un'età media di settanta anni. Una volta si voleva arrivare alla fine della conoscenza entro quel periodo di tempo, e si valutavano i metodi della conoscenza secondo questo desiderio universale. Le piccole questioni e indagini speciali erano considerate disprezzabili, si voleva scegliere la via più breve, si credeva che, poichè tutto in questo mondo appariva organizzato *in vista dell'uomo*, anche la conoscibilità delle cose fosse disposta secondo una misura umana del tempo. Risolvere tutto in una volta, con una sola parola — questo era il desiderio segreto: ci si raffigurava il problema nel nodo gordiano o nell'uovo di Colombo; si era persuasi che fosse possibile, nel campo della conoscenza, raggiungere il fine al modo di Alessandro e di Colombo, e spiegare tutti i problemi con una sola risposta. « C'è un *enigma* da risolvere »: così la vita si presentava agli occhi del filosofo; bisognava anzitutto trovar l'enigma e condensare il problema del mondo nella formula più semplice. La sfrenata ambizione e la gioia di essere il « decifratore del mondo » riempivano i sogni del pensatore; nulla gli pareva che valesse la pena di questo mondo, se non trovare il mezzo di concludere tutto *per sè*. Così la filosofia era una specie di lotta suprema per la tirannia dello spirito. Nessuno metteva in dubbio che

questa fosse riservata a qualcuno assai fortunato, fine, ingegnoso, coraggioso e potente — a uno solo! — e molti, ultimamente ancora Schopenhauer, hanno creduto d'essere questo uno. — Da ciò risulta che sinora insomma la scienza è rimasta arretrata per la *ristrettezza morale* dei suoi cultori, e che d'ora innanzi bisogna dedicarvisi con un sentimento direttivo più elevato e *più generoso*. « Che importa di me! » — sta scritto sulla porta dei pensatori futuri.

## 548.

*La vittoria sulla forza.* — Se si considera tutto ciò che sinora si è venerato come « spirito sovrumano », come « genio », si arriva alla triste conclusione che, nel suo insieme, l'intellettualità umana ha dovuto essere qualcosa di assai basso e misero: tanto poco spirito era necessario per sentirsi considerevolmente superiore ad essa! Oh, la facile gloria del « genio »! Il suo trono si raggiunge così presto e la sua adorazione è diventata un uso! Si adora sempre la *forza* in ginocchio — secondo la vecchia abitudine degli schiavi — eppure quando si deve determinare il grado di *venerabilità*, il *grado di ragione nella forza* è l'unico criterio decisivo: bisogna valutare in quale misura la forza è stata dominata da qualcosa di superiore, a cui obbedisce quindi come strumento e come mezzo! Ma per simili valutazioni ci sono ancora troppo pochi occhi, e si arriva persino a considerare come una bestemmia la valutazione del genio. Ciò fa sì che il più bello si svolga quasi sempre nell'oscurità e, appena nato, sprofondi nella notte eterna — voglio dire lo spettacolo di quella forza che un genio adopera non per *opere*, ma nello sviluppo *di sè come opera*, cioè nel dominio di sè, nella purificazione della sua fantasia, nell'ordinamento e nella scelta delle ispirazioni e dei compiti sopravvenienti. Il grande uomo resta sempre invisibile, come una stella lontana, in ciò che ha di più grande, che vuole essere ammirato: la sua *vittoria sulla forza* resta senza testimoni e quindi anche senza inni e cantori. La gerarchia nella grandezza dell'umanità passata non è ancora determinata.

549.

« *Fuggire da sè* ». — Quegli uomini intellettuali che sono impazienti di sè e turbati, come Byron o Alfred de Musset, e che in tutto ciò che fanno somigliano a dei cavalli, quegli uomini che nelle loro creazioni trovano soltanto una breve gioia ardente che fa quasi scoppiare le vene, e poi la fredda sterilità e la disillusione: — come potrebbero sopportare questi uomini di approfondire *sè stessi?* Sono assetati di consumarsi in un « fuori di sè »; se, con una simile sete, si è cristiano, si mirerà ad annientarsi in Dio, a identificarsi con lui; se si è Shakespeare ci si contenterà di consumarsi nelle immagini della vita passionale; se si è Byron si avrà sete di *azioni*, perchè queste ci distolgono da noi anche meglio dei pensieri, dei sentimenti e delle opere. Il bisogno d'azione sarebbe dunqu il bisogno di fuggire da sè? — così domanderebbe Pascal. Ed effettivamente i più nobili rappresentanti del bisogno d'azione proverebbero questa affermazione: basterebbe considerare, con la scienza e l'esperienza d'un alienista, ben inteso, — che i quattro uomini più assetati d'azione, in tutta la storia, sono stati epilettici (precisamente Alessandro, Cesare, Maometto e Napoleone) così come anche Byron è stato afflitto da questo male.

550.

*Conoscenza e bellezza.* — Se gli uomini riservano sempre la venerazione e il sentimento di gioia per le opere dell'immaginazione e della rappresentazione, non c'è da meravigliarsi se, dinanzi all'opposto dell'immaginazione e della rappresentazione, sentano freddezza e dispiacere. L'estasi che si manifesta al minimo passo innanzi, sicuro e definitivo, che si fa nella conoscenza, al punto dove è attualmente la scienza, è frequente e quasi universale; — ma intanto non l'*ammettono* quelli che si sono abituati a andare in estasi soltanto abbandonando la realtà, facendo un salto nelle profondità dell'ap-

parenza. Costoro credono che la realtà sia brutta: ma non pensano che la conoscenza della più brutta realtà è tuttavia bella, e che chi conosce spesso e molto finisce per essere ben lontano dal trovar brutto l'insieme della realtà che gli ha procurato tanta felicità. C'è dunque qualcosa di « bello in sè »? La felicità di quelli che conoscono accresce la bellezza del mondo e fa soleggiato tutto quanto è; la conoscenza non solo riveste le cose con la sua bellezza, ma la introduce anche in modo duraturo nelle cose; — che l'umanità dell'avvenire possa esser testimone di questa affermazione! Frattanto pensiamo a una vecchia esperienza: due uomini così radicalmente diversi come Platone e Aristotele andaron d'accordo su ciò che costituisce la *felicità suprema*, non solo per sè e per gli uomini, ma la felicità in sè, per gli dei delle ultime beatitudini; essi la trovarono nel *conoscere*, nell'attività di un *intelletto* esercitato a trovare e a ritrovare (*non* nella « intuizione » come i teologi e i semi-teologi tedeschi, *non* nella visione come i mistici, *non* nella creazione come tutti i pratici). Similmente giudicano Descartes e Spinoza: come hanno dovuto *godere* essi tutti della conoscenza! E qual pericolo per la loro lealtà, diventare così i panegiristi delle cose!

## 551.

*Delle virtù dell'avvenire.* — Da che deriva dunque che quanto più il mondo è diventato intelligibile tanto più è diminuita ogni specie di solennità? Forse perchè il timore fu assai spesso l'elemento fondamentale di quella venerazione che s'impadroniva di noi dinanzi a tutto ciò che ci appariva ignoto, misterioso, e che ci faceva prosternare e chieder grazia dinanzi all'incomprensibile? E il mondo, per il fatto che noi siamo diventati meno timorosi, non avrà perduto nulla del suo fascino per noi? E contemporaneamente alla nostra disposizione al timore non saranno diminuiti la nostra dignità, la nostra solennità, il *nostro carattere di terribilità?* Stimiamo meno il mondo e noi stessi da che su di loro abbiamo pensieri più coraggiosi? Verrà forse un momento, nell'avve-

nire, quando questo coraggio del pensatore sarà talmente cresciuto che egli avrà il supremo orgoglio di sentirsi *al di sopra* degli uomini e delle cose, — quando il savio, come il più coraggioso, vedrà tanto più profondamente sotto i suoi piedi sè stesso e tutta quanta l'esistenza? — Questo genere di coraggio, che non è lontano da un'eccessiva generosità, *è mancato* sinora all'umanità. — Ah! i poeti che non vogliono ridiventare ciò che furono forse una volta: — *veggenti* che ci dicono quale cosa di ciò è *possibile!* Sì, ora che si toglie loro dalle mani e che bisogna sempre più toglier loro dalle mani quel che è passato — perchè è chiusa l'epoca degli ingenui falsari! — dovrebbero dirci qualcosa delle virtù dell'avvenire! oppure delle virtù che non saranno mai sulla terra, benchè possano essere altrove nel mondo, — delle costellazioni purpuree e delle grandi vie lattee del bello! Dove siete, astronomi dell'ideale?

## 552.

*L'egoismo idealista.* — C'è uno stato più sacro di quello della gravidanza? Fare tutto quel che si fa con la convinzione intima che in qualunque modo ne profitterà ciò che è in noi in divenire! che così *aumenterà* il valore segreto, a cui pensiamo con rapimento, del mistero che rechiamo in noi! Allora si evitano molte cose senza dover ricorrere a costringersi duramente! Si soffoca una parola violenta, si dà la mano in modo conciliante: il figlio deve nascere da quanto c'è di migliore e di più dolce. Ci spaventiamo della nostra violenza e della nostra ruvidezza, come se versassero, al caro ignoto, una goccia di sventura nella coppa della vita! Tutto è velato, pieno di presentimenti, non si sa come ciò succeda, si aspetta e si cerca di essere *pronto.* In questo tempo, un sentimento puro e purificante di profonda irresponsabilità domina in noi, un sentimento simile a quello dello spettatore davanti al sipario calato, — *ciò* cresce, *ciò* viene alla luce, *noi* non abbiamo nulla tra le mani per determinare il suo valore o l'ora della sua venuta. Siamo interamente ridotti alle influenze indirette be-

nefiche e difensive. « C'è lì qualcosa che cresce, qualcosa più grande di noi » — questa è la nostra più segreta speranza: prepariamo tutto per la sua nascita e per la sua prosperità: non solo tutto ciò che è utile, ma anche il superfluo, i cordiali e le corone della nostra anima. — Bisogna vivere *in questa consacrazione!* Si può vivere così! E nell'attesa di un pensiero oppure di un'azione — dinanzi a ogni compimento essenziale non possiamo comportarci diversamente che come dinanzi a una gravidanza e dovremmo gettare al vento i pretenziosi discorsi che parlano di « volere » e di « creazione »! Questo è il vero *egoismo idealista*: aver sempre cura, vegliare e tener l'anima in riposo, perchè la nostra facoltà si *concluda con successo!* Così vegliamo, indirettamente, per il *bene di tutti* e lo stato d'animo in cui viviamo, questo stato d'animo altero e dolce è un olio che si spande lontano intorno a noi, anche sulle anime inquiete. — Ma le donne incinte sono *stravaganti!* Siamo dunque anche noi stravaganti come loro e non rimproveriamo agli altri di doverlo essere! E anche quando questo fenomeno diventa grave e pericoloso: nella nostra venerazione dinanzi a tutto ciò che è in divenire non restiamo addietro alla giustizia mondana che non permette a un giudice o a un carnefice di toccare una donna incinta!

553.

*Con giri.* — Dove vuol andare a finire tutta questa filosofia con i suoi giri? Fa di più che trasporre, in qualche modo, in ragione un istinto costante e forte che domanda un sole benefico, un'atmosfera luminosa e agitata, piante meridionali, l'aria del mare, una frequente nutrizione di carne, d'uova, di frutta, di acqua calda per le bevande, passeggiate silenziose per intere giornate, una conversazione poco assidua, poche letture fatte con precauzione, un'abitazione solitaria, abitudini di pulizia, semplici e quasi militari, insomma tutte le cose che più si confanno al mio gusto personale, che proprio per me sono le più salutari? Una filosofia che è in fondo l'istinto di un regime personale? Un istinto che cerca la mia

aria, il mio atteggiamento, la mia temperatura, la salute che mi occorre, per la via indiretta del mio cervello? Ci sono molte altre sublimità della filosofia e anche molte altre sublimità più alte, nè sono tutte più avide e più esigenti della mia, — forse anche tutte queste non solo altro che giri intellettuali di simili istinti personali? — Frattanto io guardo con occhio nuovo il volo misterioso e solitario d'una farfalla lassù, presso la scogliera del lago, dove crescono tante buone piante: vola di qua e di là noncurante che la sua vita non durerà più di un giorno e che la notte sarà troppo fredda per la sua fragilità alata. Anche per lei sarebbe possibile trovare una filosofia, benchè mi sembri difficile che possa essere la mia.

## 554.

*Un passo innanzi.* — Quando si esalta il *progresso*, non si fa che esaltare il movimento e quelli che non ci fanno restare allo stesso posto, — e in certi casi così si fa già molto, particolarmente quando si vive tra gli Egiziani. Ma nella mobile Europa, nella quale il movimento, come si dice, « va da sè », — oh! almeno vi comprendessimo qualcosa! — io lodo il *passo innanzi* e quelli che camminano avanti, cioè quelli che continuamente lasciano indietro sè stessi, e non pensano affatto a guardare se qualcun altro li segua. « Dovunque mi fermo, mi trovo solo: perchè fermarmi! Il deserto è grande! » — così sentono questi uomini che camminano avanti.

## 555.

*I più mediocri bastano.* — Bisogna evitare gli avvenimenti quando si sa che *i più mediocri* lasciano già su di noi un'impronta abbastanza forte — e a questi non possiamo sfuggire. — Il pensatore deve avere in sè un canone approssimativo di tutte le cose che ancora *vuol vivere.*

556.

*Le quattro virtù.* — *Leale* verso noi stessi e quel che è *ancora* nostro amico; *coraggioso* di fronte al nemico; *generoso* verso il vinto; *cortese* — sempre: così ci vogliono le quattro virtù cardinali.

557.

*Incontro al nemico.* — Come suonano bene la cattiva musica e le cattive ragioni quando si marcia incontro al nemico!

558.

*Non nascondere neppure le proprie virtù.* — Io amo gli uomini che sono come l'acqua trasparente e che, per dirla con Pope, lasciano vedere « le impurità che stanno in fondo alla loro corrente ». Per loro stessi c'è anche una vanità, che veramente è di una specie rara e sublime: taluni di loro vogliono che si veggano soltanto le impurità e che non si tenga conto della trasparenza dell'acqua che rende possibile tale vista. Nessuno più umilmente di Gotamo Buddha ha rappresentato la vanità di questi pochi nella formula: « Lasciate vedere i vostri peccati alla gente e nascondete le vostre virtù! ». Ma ciò significa dare al mondo uno spettacolo non bello — è un peccato contro il gusto.

559.

« *Niente di troppo!* ». — Quanto spesso si consiglia all'individuo un fine che non può raggiungere e che è al di sopra delle sue forze, perchè raggiunga almeno quel che possono rendere le sue forze *sotto la più alta pressione!* Ma ciò è veramente tanto desiderabile? I migliori uomini che vivono

secondo questo principio e i loro migliori atti non assumono qualcosa d'esagerato e di contorto, proprio perchè c'è in loro troppa tensione? Non si stende sul mondo un oscuro velo d'*insuccesso* dal momento che si vedono sempre atleti in lotta, gesti enormi e mai un vincitore incoronato ed esultante della sua vittoria?

560.

*Quel che ci è aperto.* — Si può agire con i propri istinti come un giardiniere e, ciò che pochi sanno, coltivare i semi della collera, della pietà, dell'accortezza, della vanità in modo da renderli fecondi e produttivi come un bel frutto di spalliera; si può far ciò col buono o col cattivo gusto d'un giardiniere, e quasi alla maniera francese, o inglese, olandese o cinese; si può anche lasciar fare la natura e vigilare soltanto qua e là a un po' di ornamento e di pulizia; si può infine, senza nessuna scienza e nessun criterio direttivo, lasciar crescere le piante con le loro protezioni e i loro ostacoli naturali ed abbandonarle alla lotta che combattono tra loro, — si può anche voler godere di questo caos, e ricercare proprio questo piacere malgrado la noia che se ne ha. Tutto ciò ci è aperto: ma quanti sanno che ci è aperto? Quasi tutti gli uomini non *credono* forse in sè, come in fatti compiuti, *arrivati a maturità?* E dei grandi filosofi non hanno messo il loro suggello su questo pregiudizio, con la loro dottrina dell'immutabilità del carattere?

561.

*Illuminare la propria felicità.* — I pittori non possono raggiungere con nessun mezzo il tono profondo e luminoso del cielo, quale esiste nella natura; sono quindi costretti a prendere i colori, di cui hanno bisogno per il loro paesaggio, di qualche tono più bassi di come li mostra la natura: così riescono a raggiungere con gli artifici della loro arte una ras-

somiglianza nello splendore e una armonia di toni che corrispondono alla natura. Parimenti debbono aiutarsi i poeti e i filosofi, per i quali è inaccessibile il luminoso splendore della felicità; dando a tutte le cose un colorito di qualche tono più scuro della realtà, la luce che ottengono fa un effetto quasi solare e somiglia alla luce della piena felicità. — Il pessimista, che dà a tutte le cose i colori più neri e più cupi, non si serve che di fiamme e di lampi, di glorie celesti e di tutto ciò che possiede una vivissima forza luminosa e fa gli occhi esitanti; in lui la luce c'è soltanto per accrescere lo spavento e per far sospettare nelle cose maggior orrore di quanto ce n'è in realtà.

562.

*I sedentari e gli uomini liberi.* — Soltanto nell'averno ci si mostra qualcosa del triste retroscena che c'è dietro quella beatitudine d'avventuriero che circonda Ulisse e i suoi simili come d'una eterna luce marina, — di quel retroscena che poi non si può più dimenticare: la madre di Ulisse è morta di pena e di desiderio del figlio! L'uno è spinto di luogo in luogo, e ciò spezza il cuore dell'altra, dell'essere tenero e *sedentario*: così è sempre! L'affanno spezza il cuore di quelli che vedono il prediletto abbandonare le opinioni e la fede del passato — tutto ciò appartiene alla tragedia che *creano* gli spiriti liberi — questa tragedia che talvolta essi stessi *sanno!* Allora dovranno una volta scendere tra i morti per toglier loro ogni affanno e per tranquillizzare la loro tenerezza.

563.

*L'illusione dell'ordine morale.* — *Non c'è nessuna « necessità eterna »*, che esiga che ogni colpa sia espiata e scontata, — credere a questa necessità era una terribile illusione, appena utile: — parimenti è un'illusione credere che tutto ciò che è *considerato* come una colpa lo sia realmente. Non già *le cose* hanno così turbato gli uomini, ma le opinioni *su cose che non esistono!*

564.

*Accanto all'esperienza!* — Anche i grandi spiriti non hanno che un'*esperienza* larga cinque dita, — subito accanto cessa la riflessione: e comincia il loro vuoto infinito, la loro stoltezza.

565.

*La gravità unita all'ignoranza.* — Dovunque noi comprendiamo, diventiamo amabili, felici, inventivi e dovunque abbiamo imparato sufficientemente e ci siamo *fatti* degli occhi e delle orecchie, il nostro spirito mostra più agilità e grazia. Ma noi comprendiamo poche cose e siamo miseramente informati, sicchè raramente ci avviene di abbracciare una cosa e di renderci insieme degni d'amore: rigidi e insensibili, piuttosto, noi attraversiamo la città, la natura e la storia e ci inorgogliamo di questo atteggiamento e di questa freddezza, come se fossero l'effetto della superiorità. Sì, la nostra ignoranza e la nostra mediocre sete di sapere sanno benissimo mettere la maschera della dignità e del carattere.

566.

*Vivere a buon mercato.* — Il modo di vivere più a buon mercato e più noncurante è quello del pensatore: perchè, per dire senz'altro ciò che più importa, questi ha più bisogno delle cose che gli altri disprezzano e abbandonano. — Del resto, egli si rallegra facilmente e non conosce i costosi accessi al piacere; il suo lavoro non è duro, ma quasi meridionale; i suoi giorni e le sue notti non sono turbate dai rimorsi; si muove, mangia, beve e dorme nella misura che conviene al suo spirito, perchè diventi sempre più tranquillo, forte e chiaro; si rallegra del suo corpo e non ha motivo di temerlo; non ha bisogno di compagnia, se non di tanto in tanto, per abbracciare poi con tanta più tenerezza la sua solitudine; egli

ha nei morti il compenso dei vivi e trova persino da sostituire i suoi amici, evocando tra i morti i migliori che siano mai vissuti. — Ci si chiegga una volta se non sono i desideri e le abitudini opposti quelli che rendono la vita dell'uomo costosa, e quindi penosa e spesso insopportabile. — Tuttavia in un altro senso la vita del pensatore è la più costosa, — nulla è troppo buono per lui; ed esser privato di quel che c'è di *meglio* sarebbe per il pensatore una privazione *insopportabile.*

## 567.

*In campagna.* — « Dobbiamo prendere le cose più allegramente di quanto meritano; sopratutto perchè le abbiamo prese sul serio più a lungo di quanto meritano » — così parlano i bravi soldati della conoscenza.

## 568.

*Poeta e uccello.* — L'uccello Fenice mostrò al poeta un rotolo acceso che si carbonizzava: « Non ti spaventare! disse, è la tua opera! Non ha lo spirito dell'epoca e tanto meno lo spirito di quelli che vanno contro l'epoca: quindi deve essere bruciata. Ma è un buon segno. Ci sono molte specie di aurore ».

## 569.

*Ai solitari.* — Se non rispettiamo l'onore degli altri, tanto nei nostri soliloqui quanto in pubblico, siamo uomini indegni.

## 570.

*Perdite.* — Ci sono perdite che comunicano all'anima una sublimità che la fa astenere da ogni lamento e la fa camminare in silenzio come sotto alti cipressi neri.

571.

*Farmacia da campo dell'anima.* — Qual'è il più efficace medicamento? — La vittoria.

572.

*La vita ci deve calmare.* — Se, come il pensatore, si vive abitualmente nella grande corrente dei pensieri e dei sentimenti e se anche i nostri sogni della notte seguono questa corrente: si domanda allora alla vita la calma e il silenzio, — invece altri vogliono proprio riposarsi della vita quando si abbandonano alla meditazione.

573.

*Mutar pelle.* — Il serpente muore quando non può mutar pelle. Così gli spiriti cui s'impedisce di mutar le loro opinioni cessano d'essere spiriti.

574.

*Non dimenticare!* — Quanto più ci eleviamo tanto più sembriamo piccoli agli sguardi di quelli che non sanno volare.

575.

*Noi aeronauti dello spirito!* — Tutti questi uccelli arditi che volano verso spazi lontani, sempre più lontani, — certo! verrà un momento in cui non potranno andare più oltre e si poseranno sopra un albero di nave o sopra un arido scoglio — e ancora ben grati di questo miserabile asilo! Ma chi avrebbe il diritto di concludere che *non* c'è più davanti a loro una via libera e infinita e che essi hanno volato tanto lontano quanto

si *può* volare? Eppure tutti i nostri grandi maestri e precursori si sono infine fermati, e quando la stanchezza resta ferma non prende gli atteggiamenti più nobili e più graziosi: sarà così anche per te e per me! Ma che importa di me e di te! *Altri uccelli voleranno più lontano!* Questo pensiero nostro, questa nostra fede rivaleggia con loro in slancio, vola sempre più lontano, più in alto, si slancia diritta nell'aria, al di sopra della nostra testa e dell'impotenza della nostra testa, e dall'alto del cielo vede in lontananza nello spazio, vede schiere d'uccelli ben più possenti di noi che si slanceranno nella direzione dove noi ci siamo slanciati, dove tutto non è altro che mare, mare, mare! — E dove vogliamo andare? Vogliamo andare *al di là* del mare? Dove ci sospinge questa potente passione, che per noi vale più di ogni altra gioia? Perchè proprio in questa direzione, verso il punto dove sinora *tramontarono* tutti i soli dell'umanità? Si dirà forse un giorno di noi che anche noi *governando verso ponente, speravamo di raggiungere un'India,* — ma che era nostro destino naufragare nell'infinito? Oppure, fratelli miei? Oppure? —

*Dalle carte postume.*

# SGUARDI NEL PRESENTE E NEL FUTURO DEI POPOLI

1880-1881.

1.

*Socialismo.*

*Primo*: in qualità di spettatori ci inganniamo sulle sofferenze e sulle privazioni degli strati più bassi del popolo, perchè involontariamente misuriamo con la misura delle nostre sensazioni, quasi noi stessi, col nostro cervello altamente eccitabile e sensibile ai dolori fossimo trasportati nella situazione di quelli. In realtà, le sofferenze e le privazioni aumentano con l'aumentare della cultura dell'individuo; gli strati più bassi sono i più ottusi; migliorare la loro condizione significa renderli più capaci di soffrire.

*Secondo*: Se non si tiene presente il benessere dell'individuo ma le mete dell'umanità, ci vien fatto di chiederci se in quelle situazioni ordinate che il socialismo reclama *possano* avverarsi risultati dell'umanità così grandi come li produssero gli stati non ordinati del passato. Probabilmente, il grand'uomo e la grande opera crescono solo nella libertà del paese selvaggio. L'umanità non ha altri scopi che grandi uomini e opere grandi.

*Terzo*: Poichè si deve compiere molto duro e grossolano lavoro, si devono conservare uomini che si assoggettino ad esso, in quanto le macchine non possono risparmiare questo lavoro. Se penetra nella classe operaia il bisogno e il raffinamento di una cultura superiore, essa non può più compiere quel lavoro senza soffrire sproporzionatamente di più. Un operaio così evoluto aspira all'ozio e non reclama alleggerimento del lavoro ma liberazione dal lavoro, ossia vuole ac-

collarlo a qualcun altro. Si potrebbe forse pensare a soddisfare i suoi desiderii e ad introdurre in massa popolazioni barbariche dall'Asia e dall'Affrica, così che il mondo civilizzato obbligasse continuamente quello non civilizzato a servirlo, e in tal modo la mancanza di civiltà verrebbe considerata come una obbligazione a prestare servigi. Ma in realtà negli Stati europei la cultura dell'operaio e quella del datore di lavoro sono spesso così vicine, che un'ulteriore pretesa di estenuante lavoro meccanico provoca la rivolta.

*Quarto*: Se si è compreso come sia nato il senso dell'equità e della giustizia si devono contraddire i socialisti quando fanno della giustizia il loro principio. Nello stato di natura non vale il principio: « ciò che è giusto per uno, è equo per un altro »: ma di ciò decide la potenza. In quanto i socialisti vogliono il completo crollo della società, fanno appello alla potenza. Solo quando i rappresentanti dell'ordine futuro stanno in lotta di fronte ai rappresentanti del vecchio ordine e le due potenze si trovano egualmente o similmente forti, solo allora sono possibili accordi, e in seguito, sulla base degli accordi *sorge* una giustizia. — Non ci sono diritti dell'uomo.

*Quinto*: Quando un umile operaio dice al ricco fabbricante: « Voi non *meritate* la vostra felicità », egli ha ragione, ma le conseguenze che ne trae sono false: nessuno merita la sua fortuna, nessuno merita la sua infelicità.

*Sesto*: Non mutando le istituzioni si aumenterà la felicità sulla terra, ma facendo sparire il temperamento cupo, debole, almanaccante, bilioso. La situazione esteriore aggiunge o toglie poco. I socialisti, in quanto hanno quella brutta specie di temperamento, rimpiccioliscono in ogni circostanza la felicità sulla terra, anche se riuscisse loro di fondare un ordine nuovo.

*Settimo*: Solo entro la tradizione, i costumi stabili, la limitazione, c'è benessere nel mondo; i socialisti sono alleati con tutte le potenze che distruggono la tradizione, i costumi, la limitazione; non sono ancora diventate visibili in loro nuove capacità costitutive.

*Ottavo*: Il meglio che il socialismo porta con sè è l'eccitazione ch'esso comunica a larghissimi circoli: esso *diverte*

gli uomini e porta nei più bassi strati una specie di conversazione pratico-filosofica. In tal senso è una sorgente di forza dello spirito.

2.

Si rimprovera al socialismo di trascurare l'effettiva diseguaglianza degli uomini: ma questo non è un rimprovero, sibbene una caratteristica; perchè il socialismo *si decide* a trascurare quella diseguaglianza e a trattare gli uomini come eguali, ossia a introdurre fra tutti il rapporto della giustizia, il quale è basato sull'ammissione che tutti siano egualmente potenti ed abbiano egual valore; come il cristianesimo, rispetto alla corruzione operata dal peccato e al bisogno di redenzione, considerò gli uomini come eguali. Le differenze effettive (fra buona e cattiva condotta) appaiono a quello troppo piccole, cosicchè nel calcolo totale non se ne tiene conto; così anche il socialismo considera l'uomo come prevalentemente eguale, considera come poco importante o mutabile la differenza tra buono e cattivo, intelligente e stupido, e in ciò ha del resto ragione rispetto all'immagine dell'uomo che ci offrono le lontane epoche delle palafitte; gli uomini di quelle epoche *sono* sostanzialmente eguali. Nella *decisione* di guardare di là dalle differenze è riposta una forza entusiasmante.

3.

Lo spirito mercantile ha il grande còmpito di impiantare negli uomini incapaci di elevarsi una passione che dà loro scopi lontani e un ragionevole impiego della giornata, ma in pari tempo li *consuma*, così che livella ogni carattere individuale e li protegge dallo spirito come da una stravaganza. Esso forma una nuova specie di uomini, i quali hanno il significato che avevano nell'antichità gli *schiavi*. Il fatto di diventar *ricchi* dona loro una influenza così vasta che i più potenti per l'intelletto non conoscono il loro vantaggio e vo-

gliono fare della politica. Questo ceto di lavoratori *costringe* a lungo andare le nature superiori ad appartarsi ed a formare un'*aristocrazia. Per ora* gli artisti e i dotti appartengono a questo ceto di lavoratori, e lo servono, perchè vogliono molto denaro. A tutti è propria l'incapacità dell'ozio e della passione (*quindi* una grande affettazione di sofferenza negli artisti, i quali vogliono ricreare con alcunchè di non comune). L'interesse al denaro impone loro un interesse politico, e *questo,* un interesse religioso; devono conservare nella dipendenza e nel rispetto parti di sè stessi; — di qui la bigotteria *inglese,* che è la bigotteria dello spirito mercantile.

4.

La conseguenza principale del lavoro è quella di impedire l'ozio alle nature più volgari, anche per esempio a quelle degli impiegati, dei mercanti, dei soldati, ecc. L'obiezione principale contro il socialismo è questa, che esso vuol creare ozio alle nature più volgari. Il volgare ozioso riesce di peso a sè ed al mondo.

5.

Si lamenta l'indisciplina della massa; se questa fosse dimostrata, se ne dovrebbero rimproverare le persone colte; la massa è esattamente così buona e cattiva come le persone colte. Essa si mostra cattiva e indisciplinata nella misura in cui i colti si mostrano indisciplinati; si può precederla in qualità di capo, si può vivere come si vuole, ma si eleva o si corrompe la massa secondo che si eleva o si corrompe sè stesso.

6.

Il meno possibile di Stato! Io non ho bisogno dello Stato; senza la sua costrizione tradizionale io mi sarei dato un'edu-

cazione migliore, un'educazione adatta al mio corpo, e avrei risparmiata la forza che andò dissipata nella lotta per liberarmi. Se le cose intorno a noi diventassero alquanto meno sicure, tanto meglio! Io desidero che noi viviamo in modo meno circospetto e bellicoso. Sono i mercanti che vorrebbero renderci più allettante che è possibile questo seggiolone dello Stato, essi con la loro filosofia dominano ora tutto il mondo. Lo Stato « industriale » non è la mia scelta, come è la scelta di Spencer. Io stesso voglio essere Stato quanto più posso, ho tante spese ed entrate, tanti bisogni, tante cose da comunicare. Inoltre sono povero e non miro a cariche onorifiche, e nemmeno ho ammirazione per gli allori militari. Io so di che periranno questi Stati, periranno dello Stato *non-plus-ultra* dei socialisti: il suo avversario sono io, e lo odio già nello Stato odierno. Io voglio tentare di vivere sereno e degno degli uomini anche in prigione. I grandi gementi sulla miseria umana non mi inducono a gemere con loro ma a dire: *questo vi manca*, voi non sapete vivere da persona e a questa vostra privazione non potete contrapporre nessuna interna ricchezza e nessuna gioia del dominare. La statistica mostra che gli uomini diventano sempre più eguali, ossia che...

## 7.

L'aspetto *distinto* nasce dal fatto che il corpo, durante molte generazioni, ebbe agio di muoversi secondo tutte le esigenze della fierezza; non quindi dai movimenti del mestiere o da quelli necessarii a comandare a garzoni volgari, non fu costretto o abituato a compiere gesti o ad assumere toni volgari o abbassanti: volgari, ossia non appropriati al nostro individuo ed alla sua fierezza. Quando la fierezza sale molto in alto, nel campo spirituale, sorge la maestà inglese, una miscela di bontà e di grandezza: perchè la più alta fierezza si china materna e bonaria verso gli altri e non si sa immaginare altrimenti che in atto di dominare e provvedere. — Ai nostri *parvenus* politici manca appunto questo: non si crede al loro dominare *naturale*, *innato*, al loro curarsi degli altri.

8.

Segno generale dell'epoca: noi sappiamo cose che nessun'epoca seppe mai, ci fu e c'è una quantità di valutazioni diverse delle medesime cose, e forse aumenta il numero quanto più aumenta il numero degli uomini indipendenti (a costoro rispondevano una volta indipendenti popoli di cultura). Ma quanto più sono diverse le valutazioni, tanto più gli uomini possono fare reciproci *scambi*, cresce il commercio intellettuale e spirituale. Si *impara* a *comprendere* gli altri, per sapere che cosa si può offrire loro e che cosa si può domandare loro.

Si deve star attenti che non vengano introdotte di contrabbando cose immaginarie, con che verrebbe falsato il valore di tutte le cose vere. Questo è l'interesse *generale*.

9.

Epoca di transizione: ognuno chiama così l'epoca nostra, e ognuno ha ragione. Non però nel senso che l'epoca nostra sia tale più di qualsiasi altra. Dovunque mettiamo il piede nella storia, troviamo la fermentazione, le vecchie idee in lotta con le nuove, e gli uomini di fiuto sottile, che una volta erano chiamati profeti, ma sentivano e vedevano unicamente ciò che accadeva in essi, lo seppero, ed ebbero di solito molta paura: « Se continua così, tutto va in pezzi, il mondo deve perire ». Ma il mondo non è perito, i vecchi tronchi della foresta scoppiarono, ma sempre nacque una nuova foresta; in ogni epoca ci fu un mondo che marciva e un mondo in divenire.

10.

I nostri istinti si sfogano negli artifici e nelle astuzie dei metafisici, essi sono gli apologisti della *fierezza umana*: l'u-

manità non può consolarsi di aver perduti i suoi Dei! Supposto che questa passione si sfoghi, ne seguirà uno stato di spostamento, di pallore, di sguardi spenti. La più alta diffidenza verso l'intelletto considerata come strumento degli istinti: il secondo parto della fierezza è lo scetticismo. È menzognera la penosa inquisizione dei nostri istinti. È una estrema vendetta: in questo *stritolamento di sè* l'uomo è ancor sempre il Dio, che ha perduto sè stesso. Che segue da questo violento scetticismo? L'esaurimento, il secondo esaurimento, una vecchiaia: tutto il passato è sentito come piatto, la disperazione stessa diventa storia, e il sapere tutte queste cose finisce per essere uno stimolo sufficiente a questi vegliardi.

Tutta questa storia si svolge in un numero di teste sempre minore. Ma la perdita della fede si diffonde fra tutti gli altri, — i quali tengono dietro: il venir meno della paura, dell'autorità, della fiducia, il vivere alla giornata, mirando agli scopi più grossolani, conformandosi a ciò che è più visibile: si introduce un movimento *opposto.* La fiducia è ancora maggiore per ciò che è più opposto alla mèta precedente! Un tentare e sperimentare, un sentimento di irresponsabilità, il gusto dell'anarchia! In luogo della fierezza è subentrata l'*abilità.* La scienza si mette al servizio di *questa.* Una specie di uomini più volgare giunge al potere (in luogo della nobiltà o dei preti): prima i mercanti, e in seguito gli operai. La massa sale in alto, a dominare. L'individuo deve mentire sè stesso alla massa.

Ma nascono sempre uomini che in epoche anteriori avrebbero appartenuto alla classe dominante dei preti, dei nobili, dei pensatori. Ora essi osservano la distruzione della religione e della metafisica, della nobiltà, e dell'importanza dell'individuo. Sono « postumi ». Devono *dare* a sè stessi un valore, *fissarsi* una mèta, per non trovarsi male. Menzogna e segreto rifugio a ciò che fu superato, servigio notturno nelle rovine del tempio, siate lontani! E così pure il servigio nei mercati! Costoro afferrano quelle parti della conoscenza che non sono favorite dall'*interesse dell'abilità!* e le arti a cui è avverso lo spirito stanco! Sono osservatori dei tempi e vivono dietro gli avvenimenti. Si esercitano a rendersi liberi dal loro tempo e

a comprenderlo soltanto, come un'aquila che voli su di esso. Si restringono alla massima indipendenza e non vogliono essere cittadini nè politicanti nè proprietari. Essi in tutte le circostanze riservano gli individui, li educano, — forse un giorno l'umanità avrà bisogno di loro, quando sarà passata la comune ebbrezza dell'anarchia. Onta a coloro che oggi si offrono con importunità alla massa come alla loro salvatrice! O alle nazioni che fanno questo! Noi siamo emigranti.

Noi vogliamo anche essere la cattiva coscienza della scienza che si mette al servizio degli abili! Vogliamo essere pronti! Vogliamo essere nemici mortali di quelli tra noi che si rifugiano nella bugiarderia e vogliono la reazione! È vero, noi discendiamo da principi e da preti: ma apprezziamo altamente i nostri antenati appunto per questo, che *vinsero sè stessi.* Noi recheremmo loro vergogna se rinnegassimo ciò che in loro fu più alto! Che importano dunque a noi i principi e i preti d'oggi, che devono e vogliono vivere ingannando sè medesimi?

## 11.

Comincia un'epoca di barbarie, le scienze staranno al suo servizio! Osserviamo in qual modo noi *tuttavia* conserviamo il fiore, l'estratto della nostra conoscenza odierna: lo conserviamo mediante una comunione di individui liberi che dicono:

1. Non c'è Dio.

2. Non c'è premio nè pena per il bene nè per il male (ordine morale del mondo).

3. Bene e male valgono secondo l'ideale e la tendenza in cui viviamo: la miglior parte di ciò l'abbiamo ereditata; inoltre non è possibile che questi giudizî siano *falsi* anche rispetto allo sviluppo dell'ideale momentaneo. L'ideale è l'anticipazione delle speranze dei nostri istinti (degli istinti dominanti).

Per *conservare* sè stessa in mezzo alla barbarie, questa comunione deve essere rigida e coraggiosa. — Preparazione ascetica.

12.

*Religion nouvelle*:

1. Messa da parte per momenti rari.
2. Venerazione della gioia del sacrificio.
3. Niente Dio, niente al di là, nessuna ricompensa e nessun castigo.
4. Non più accuse, non più rimorsi della coscienza ma *rimorsi della ragione.*
5. Restituire l'« io ».
6. Sentire il bello come l'«io » che si sacrifica.
7. Nessuno amor del prossimo in generale, ma dominazione degli istinti.
8. La più alta abilità considerata come norma, come volgare, e non onorata perchè è comune.
9. Ammirare l'imprudenza della magnanimità. La compassione è una debolezza, e può essere concessa come una ricreazione.
10. Non onorare il sacrificio fatto per altri, ma onorare il sacrificio come la piena vittoria di un sentimento sugli altri, in modo da dedicare a quel sentimento la vita, l'onore, ecc.: dunque l'essenziale è l'abbondanza della passione.

13.

Supponiamo che la nostra civiltà possa far a meno della religiosità. Questa non potrebbe generarsi da sè medesima. Una certa ultima ed intima risolutezza e ponderatezza mancherà. Più che mai ci saranno spiriti bellicosi e avventurosi! I poeti hanno ancora da scoprire le possibilità della vita, a tal fine sta aperta la volta *stellata*, e non l'Arcadia o la valle di Campania: è possibile un fantasticare infinitamente ardito sulle conoscenze relative all'evoluzione degli animali. Tutta la nostra poesia è così terrestremente piccolo-borghese! Man-

ca ancora la grande possibilità di uomini superiori. Solo dopo la morte della religione potrà di nuovo lussureggiare l'*invenzione* nelle cose *divine*.

## 14.

Frattanto, le guerre sono le maggiori eccitatrici delle fantasie, dopo che sono diventati piatti tutti i rapimenti e i terrori cristiani. Forse la rivoluzione sociale è cosa ancor più grande perciò essa giunge. Ma il suo successo sarà minore di quanto si pensa: l'umanità *può* assai meno di ciò che *vuole*, come apparve nella rivoluzione francese.

La vita moderna vuol essere protetta più che è possibile da tutti i pericoli: ma insieme coi pericoli va perduta molta letizia, orgoglio ed emozione. I nostri grossolani rimedii sono le rivoluzioni e le guerre.

## 15.

Segni del secolo prossimo:

*Primo*: L'ingresso dei russi nella civiltà. Una mèta grandiosa. Accanto alla barbarie, il risveglio delle arti, la generosità dei giovani e delirii fantastici e reale forza di volontà.

*Secondo*: I Socialisti. Egualmente, istinti reali e forza di volontà. Associazione. Inaudita influenza di individui. Qui è possibile l'ideale del saggio povero. Cospiratori ardenti e fantasticatori, e le anime grandi, trovano i loro pari. Giunge un tempo selvaggio e di ringiovanimento della forza.

*Terzo*: Le forze religiose potrebbero pur sempre essere abbastanza forti per fondare una religione atea alla maniera di Budda, superante e cancellante le differenze tra le confessioni; la scienza non avrebbe nulla in contrario ad un ideale nuovo. Ma questo non sarà l'universale amore degli uomini! Un uomo nuovo deve mostrarsi.

16.

Mancano ancora i grandi uomini persuaditori, — del resto, tutto è pronto per un completo cambiamento, principii, diffidenza, dissoluzione di tutti i contratti, l'abitudine anzi il bisogno di scosse, il malcontento.

17.

Forse, nel prossimo secolo l'umanità si sarà conquistata col dominio della Natura più forza di quanto possa consumare, e allora giungerà tra gli uomini alcunchè di lussuoso di cui oggi non possiamo farci idea. Supposto che non si arresti l'idealismo degli uomini nei loro scopi, potrebbero allora venir compiute grandiose imprese quali oggi non sognamo nemmeno. Da sola l'aereonautica sconvolge tutte le nostre nozioni culturali. In luogo di creare opere d'arte, si abbellirà su larga scala la Natura con un lavoro di un paio di secoli, per condurre, ad esempio, alla perfezione delle *Alpi* partendo dai loro motivi e dalle loro regioni di bellezza. Allora, tutta la letteratura anteriore richiamerà la meschinità delle piccole città. Giunge un'epoca dell'architettura in cui si tornerà a costruire per l'eternità, come i romani. Si impiegheranno come operai le popolazioni arretrate dell'Asia, dell'Affrica, le schiatte della Terra cominceranno a mescolarsi. Se si pensa al passato, si deve pensare al suo umor tetro e alla sua pigra contemplazione. Fuoco ed eccesso di forza: conseguenza del sano modo di vivere. Per apprestare un simile avvenire, dobbiamo separare e far morire i melanconici, gli ammusoniti, i sofistici, e i pessimisti. —

La politica sarà ordinata in modo che le bastino intelletti mediocri, e non ci sia bisogno che ognuno se ne occupi ogni giorno. Così pure nei rapporti economici mancherà l'avidità, la corsa alla vita o alla morte. Sarà l'epoca delle feste.

18.

Ci saranno in avvenire: primo: innumerevoli istituti in cui la gente si recherà talora per prendere in cura la propria anima; qui si combatterà la collera, colà la voluttà, ecc.; — secondo: innumerevoli rimedii contro la noia; si potranno in ogni momento ascoltare lettori, ecc.; terzo: feste, in cui molte singole invenzioni verranno riunite per servire allo scopo complessivo della festa; perchè coloro che celebreranno una festa dovranno aver contribuito a fare invenzioni per la festa; quarto: singoli e intieri gruppi si impegneranno a non ricorrere mai all'ausilio dei tribunali.

19.

Cento profonde solitudini formano insieme la città di Venezia, — questo è un incanto. Ed è un'immagine per gli uomini dell'avvenire.

## APPENDICE.

Le prime fugaci annotazioni per l'« Aurora » provengono da Riva sul Lago di Garda, e sono del febbraio 1880. Con esse si manifesta la svolta decisiva, già prima menzionata, che condusse mio fratello sulla via sua propria della sua filosofia; e da allora egli esprime questa filosofia con pienissima libertà. Ma soltanto a Venezia egli compilò scritti molto particolareggiati, che però solo in parte furono impiegati per l'« Aurora ». Nell'estate e nell'autunno successivo egli aggiunse molte altre annotazioni, a Marienbad, a Naumburg ed a Stresa sul Lago Maggiore, per poi, nel suo soggiorno invernale a Genova dal 10 novembre 1880 al 25 aprile 1881 mettere insieme il libro, servendosi del materiale di manoscritti che frattanto era notevolmente aumentato. Il 12 febbraio mio fratello mandò il manoscritto al signor Peter Gast perchè lo trascrivesse; in seguito il manoscritto tornò ancora una volta a Nietzsche e ricevette aggiunte; e finalmente, il 13 marzo, egli spedì lo scritto, terminato, al suo editore d'allora, E. Schmeitzner, a Chemnitz. Nel maggio mio fratello lesse a Recoaro col signor Gast le ultime bozze, e alla fine di giugno l'« Aurora » fu data alla pubblicità.

In origine, anche questo nuovo libro doveva intitolarsi « Il Vomerò », come l'autore aveva già progettato per « Umano troppo umano », rinunziandovi in seguito. Nell'annotazione (o nella citazione?) seguente il tono fondamentale di tutto il libro è afferrato assai bene: « Il vomero taglia nella terra dura e nella terra molle, passa su ciò che è alto e su ciò che è basso e lo eguaglia a sè: questo libro è per i buoni e per i cattivi, per gli umili e per i potenti. Il cattivo che lo legge diventerà migliore, il buono diventerà peggiore, il piccolo più potente, il più potente diventerà più piccolo ».

Ma poichè il signor Gast aveva posto nella pagina del titolo del manoscritto copiato il verso del Rigveda: « Ci sono

tante aurore che non hanno ancora brillato », e questo verso piacque in modo speciale a mio fratello, questi scelse il titolo: « Una aurora », e più tardi cancellò la parola « una » che gli parve troppo pretenziosa. È da notarsi che il titolo « Vomero » comparve spesso, ma fu sempre di nuovo rinunziato ad esso.

La attuale Prefazione, sul primo abbozzo della quale si trovano le parole: « Noi immoralisti », fu aggiunta da mio fratello al libro soltanto nel 1886, quando l'edizione dei suoi scritti passò da E. Schmeitzner in proprietà di E. W. Fritzsch, in Lipsia, e questi scritti comparvero in una specie di edizione nuova.

A questo volume sono aggiunti, col titolo complessivo di « Sguardi nel presente e nell'avvenire dei popoli », alcuni aforismi che attestano nel modo più sorprendente quanto le opinioni di mio fratello siano rimaste eguali, dal tempo dell'« Aurora » sino alla fine della sua creazione intellettuale.

ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE.

*Weimar, giugno* 1920.

# INDICE DEGLI AFORISMI

## LIBRO PRIMO.


| | Pag. |
|---|---|
| Ulteriore razionalità | 45 |
| Pregiudizio dei dotti | 45 |
| Ogni cosa ha il suo tempo | 45 |
| Contro il sogno di una dissonanza delle sfere | 46 |
| Siate riconoscenti! | 46 |
| Il prestigiatore e il suo opposto | 46 |
| Mutare il sentimento dello spazio | 46 |
| Trasfigurazione | 47 |
| Idea della moralità dei costumi | 47 |
| Movimento di reciproca reazione fra il senso della moralità e il senso della causalità | 50 |
| Morale popolare e medicina popolare | 50 |
| L'effetto come adiuvante | 51 |
| Per la nuova educazione del genere umano | 51 |
| Significato della demenza nella storia della moralità | 52 |
| I più antichi mezzi di consolazione | 54 |
| Primo principio della civiltà | 54 |
| La natura buona e cattiva | 55 |
| La morale della sofferenza volontaria | 55 |
| Moralità e abbrutimento | 57 |
| Liberi pratici e liberi pensatori | 57 |
| Le opere e la fede | 58 |
| « Adempimento della legge » | 58 |
| In che siamo i più sottili | 59 |
| La dimostrazione del precetto | 59 |
| Costumi e bellezza | 60 |
| Gli animali e la morale | 61 |
| Il valore della credenza nelle passioni sovrumane | 62 |
| La disposizione d'animo come argomento | 63 |
| Gli attori della virtù e della colpa | 63 |
| La crudeltà raffinata come virtù | 64 |
| L'orgoglio dello spirito | 65 |
| Sabotaggio | 65 |
| Il disprezzo delle cause, degli effetti e della realtà | 66 |
| Sentimenti morali e concetti morali | 67 |
| I sentimenti e la loro origine dai giudizi | 67 |
| Una follia della pietà con fini reconditi | 68 |
| False deduzioni dall'utilità | 68 |
| Gli istinti trasformati dai giudizi morali | 69 |
| Il pregiudizio dello « spirito puro » | 70 |
| Le indagini sugli usi | 70 |
| Per determinare il valore della vita contemplativa | 71 |
| Origine della vita contemplativa | 72 |
| Quante forze debbono ora essere riunite nel pensatore | 73 |
| Origine e significato | 74 |
| Un tragico scioglimento della conoscenza | 75 |
| Dubbio del dubbio | 76 |
| Le parole ci chiudono la via! | 76 |
| « Conosci te stesso » è l'intera scienza | 76 |
| Il nuovo sentimento fondamen- | |

| | Pag. |
|---|---|
| tale: la nostra definitiva fragilità | 76 |
| La fede nell'ebbrezza | 77 |
| Così come sempre siamo! | 78 |
| Dove sono i nuovi medici dell'anima? | 78 |
| Sopruso sui coscienziosi | 79 |
| Le idee sulla malattia! | 79 |
| Le « vie » | 80 |
| L'apostata dello spirito libero | 80 |
| Altro timore, altra certezza | 81 |
| Il cristianesimo e le passioni | 81 |
| L'errore come ristoro | 82 |
| Ogni spirito diventa infine corporalmente visibile | 82 |
| Il sacrificio necessario | 83 |
| Sull'origine delle religioni | 84 |
| Odio del prossimo | 85 |
| I disperati | 85 |
| Brahmanesimo e cristianesimo | 85 |
| Facoltà di visione | 86 |
| Prezzo dei credenti | 86 |
| Il primo cristiano | 86 |
| Inimitabile | 89 |
| A che cosa è utile un'intelligenza rozza | 90 |
| La vendetta cristiana contro Roma | 90 |
| L'oltretomba | 91 |
| Per la « verità »! | 93 |
| Pensiero recondito dei cristiani | 93 |
| Nè europeo nè nobile | 93 |
| Pensar male significa rendere perversi | 94 |
| Le torture dell'anima | 95 |
| La giustizia primitiva | 97 |
| Una proposta | 98 |
| Il pietoso cristiano | 98 |
| Umanità del santo | 98 |
| L'aggressione spirituale | 99 |
| Povera umanità! | 99 |
| La filologia del cristianesimo | 99 |
| Finezza nella penuria | 100 |
| Gl'interpreti cristiani del corpo | 101 |
| Il miracolo morale | 101 |
| Lutero, il gran benefattore | 102 |
| Il dubbio come peccato | 103 |
| Egoismo contro egoismo | 103 |
| La buona fede di Dio | 104 |
| Al letto di morte del cristianesimo | 105 |
| Che cosa è la verità? | 105 |
| Rimedio contro il malumore | 106 |
| La confutazione storica è la definitiva | 106 |
| « *In hoc signo vinces!* » | 106 |


## LIBRO SECONDO.


| | Pag. |
|---|---|
| Si diventa morale, ma non si è morale! | 111 |
| Trasformazione della morale | 111 |
| In che noi tutti siamo irragionevoli | 111 |
| Svegliarsi dal sogno | 111 |
| Degno di riflessione | 112 |
| I più antichi giudizi morali | 112 |
| Ci sono due specie di negatori della moralità | 113 |
| Le nostre valutazioni | 113 |
| L'egoismo apparente | 114 |
| Contro la definizione del fine morale | 115 |
| Il torto della nostra pazzia | 115 |
| Alcune tesi | 116 |
| Dominio di sè e moderazione e loro estremi motivi | 117 |
| Ciò che si oppone | 119 |
| Agli ammiratori dell'obiettività | 120 |
| Per la storia naturale del dovere e del diritto | 120 |
| L'aspirazione alla distinzione | 122 |
| Della conoscenza dei sofferenti | 124 |
| Il cosidetto « io » | 126 |
| L'ignoto mondo del « soggetto » | 127 |
| In carcere | 128 |
| Che cosa è dunque il prossimo! | 129 |
| Vivere e inventare | 130 |
| Per la tranquillità dello scettico | 133 |
| « Causa ed effetto » | 133 |
| I fini nella natura | 134 |
| Ragione | 134 |
| Che cosa è volere? | 134 |
| Del « regno della libertà » | 134 |
| L'oblio | 135 |
| Per un fine | 135 |
| Il sogno e la responsabilità | 135 |
| La presunta lotta dei motivi | 136 |
| Fini? Volontà? | 138 |
| Le mode morali | 140 |

| | Pag. |
|---|---|
| Gli ultimi echi del cristianesimo nella morale | 140 |
| « Non pensare più a sè » | 142 |
| Fino a qual punto bisogna guardarsi dalla compassione | 144 |
| Compassionevole | 145 |
| La felicità nella compassione | 146 |
| Perchè raddoppiare l'« io! » | 146 |
| Diventare più tenero | 147 |
| Presunto più alto! | 148 |
| Lodare e biasimare | 148 |
| Più bello, ma di minor valore | 149 |
| Simpatia | 149 |
| Guai, se questo istinto cominciasse a imperversare! | 152 |
| Astrarci dalla miseria degli altri | 152 |
| « Non egoistico! » | 153 |
| Guardare al di là del prossimo | 153 |
| Causa dell'« altruismo » | 154 |
| Prospettiva in lontananza | 155 |


## LIBRO TERZO.


| | Pag. |
|---|---|
| Piccole azioni divergenti sono necessarie! | 159 |
| Il caso dei matrimoni | 159 |
| Ci sono qui nuovi ideali da inventare | 160 |
| Formula di giuramento | 160 |
| Un malcontento | 161 |
| Consolazione del pericolo | 161 |
| Scetticismo spento | 161 |
| Cattivo per orgoglio | 162 |
| Culto delle onomatopee | 162 |
| Clima dell'adulatore | 162 |
| Gli evocatori dei morti | 162 |
| Vanitoso, arido e poco savio | 163 |
| Bellezza conforme all'epoca | 163 |
| L'ironia dei moderni | 163 |
| Contro Rousseau | 163 |
| Forse prematuro | 164 |
| Quale morale non annoia | 165 |
| Al bivio | 165 |
| Gli omaggi assoluti | 165 |
| Un modello | 167 |
| Il genio greco ci è molto estraneo | 168 |
| Altre prospettive del sentimento | 169 |
| L'alimentazione dell'uomo moderno | 169 |
| Tragedia e musica | 169 |
| I lodatori del lavoro | 170 |
| Moda morale d'una società commerciante | 171 |
| Idea fondamentale d'una cultura dei commercianti | 172 |
| La critica sui padri | 172 |
| Imparare la solitudine | 173 |
| Quelli che si usano quotidianamente | 173 |
| Quanto meno « Stato » si può! | 174 |
| Le guerre | 174 |
| Governare | 175 |
| La coerenza grossolana | 175 |
| I vecchi e i giovani | 175 |
| Lo Stato come prodotto degli anarchici | 176 |
| Mendicanti | 176 |
| Uomini d'affari | 176 |
| Su di un possibile avvenire | 176 |
| Ebbrezza e nutrizione | 177 |
| Della grande politica | 178 |
| L'antica cultura tedesca | 179 |
| Uomini migliori! | 180 |
| Desiderare avversari perfetti | 181 |
| *Esprit* e morale | 182 |
| Vanità dei maestri di morale. | 183 |
| La cosidetta « educazione classica » | 183 |
| I problemi più personali della verità | 185 |
| L'ostilità dei tedeschi contro l'illuminismo | 186 |
| Dare un rango al proprio popolo | 187 |
| Noi siamo più nobili | 188 |
| Sopportare la povertà | 189 |
| Avvenire della nobiltà | 189 |
| Sulle cure della salute | 191 |
| Contro la cattica dieta | 193 |
| Danae e Dio in oro | 194 |
| Del popolo d'Israele | 194 |
| Lo stato impossibile | 197 |
| Contegno dei tedeschi verso la morale | 199 |

## LIBRO QUARTO.


| | Pag. |
|---|---|
| Caso di coscienza | 205 |
| L'utilità delle teorie più severe | 205 |
| L'« in sè » | 205 |
| Ai sognatori dell'immortalità | 206 |
| In che ci si conosce | 206 |
| Gli uomini dalla vita mancata | 206 |
| A che pro i riguardi! | 207 |
| Morale delle vittime | 207 |
| I malvagi e la musica | 208 |
| L'artista | 209 |
| Sistemare da artista le proprie debolezze | 209 |
| La soperchieria nell'umiliazione | 209 |
| La dignità e il timore | 210 |
| Moralità del sacrificio | 210 |
| Dove bisogna desiderare il fanatismo | 211 |
| L'occhio che si teme | 211 |
| L'« edificante » nella sventura del prossimo | 211 |
| Mezzo per essere disprezzato presto | 212 |
| Delle relazioni con le celebrità | 212 |
| Gl'incatenati | 212 |
| Vendetta nella lode | 212 |
| Fierezza | 213 |
| « Utilitario » | 213 |
| Della virtù tedesca | 213 |
| D'una discussione | 213 |
| I « coscienziosi » | 214 |
| Timidezza verso la gloria | 214 |
| Respingere un ringraziamento | 214 |
| Pena | 214 |
| Pericolo di un partito | 215 |
| L'aspirazione all'eleganza | 215 |
| Avvertimento per i moralisti | 215 |
| Della moralità del palcoscenico | 217 |
| Timore e intelligenza | 217 |
| Indipendenza | 218 |
| Le due tendenze | 218 |
| Il piacere della realtà | 218 |
| Finezza del sentimento di potenza | 219 |
| Aristotile e il matrimonio | 219 |
| Origine del cattivo temperamento | 219 |
| Simulazione come dovere | 220 |
| Chi dunque è mai solo! | 220 |
| La notte e la musica | 220 |
| Stoicamente | 220 |
| Si rifletta! | 221 |
| Evidenza | 221 |
| Quelli che anticipano | 221 |
| Conversazione sulla musica | 223 |
| Felicità dei malvagi | 223 |
| Le parole a noi presenti | 223 |
| Accarezzare il cane | 224 |
| Il lodatore d'altri tempi | 224 |
| Amuleto degli uomini dipendenti | 224 |
| Perchè così sublime! | 224 |
| Il demone della potenza | 224 |
| La contraddizione incarnata e animata | 225 |
| Volersi ingannare | 225 |
| Il teatro ha il suo tempo | 225 |
| Senza grazia | 225 |
| Perchè così fiero! | 226 |
| Scilla e Cariddi dell'oratore | 226 |
| I malati e l'arte | 226 |
| Tolleranza apparente | 226 |
| L'impressione di festa | 227 |
| La depurazione della razza | 228 |
| Le lodi | 229 |
| Diritti e privilegi dell'uomo | 229 |
| Il convertito | 229 |
| Tanto frequente! Tanto inaspettato! | 229 |
| Virtù calde e virtù fredde | 230 |
| La memoria cortese | 230 |
| In che cosa diventiamo artisti | 230 |
| Puerile | 231 |
| L'io vuole avere tutto | 231 |
| Pericolo nella bellezza | 131 |
| Pace della casa e pace dell'anima | 231 |
| Presentare una novità come se fosse antica | 231 |
| Dove termina l'io? | 232 |
| Animali domestici | 232 |
| Due amici | 232 |
| Commedia dei nobili | 232 |
| Dove non si può dir nulla contro una virtù | 233 |
| Uno spreco | 233 |
| Presunzione | 233 |
| Una specie d'incomprensione | 234 |
| Riconoscente | 234 |
| Santi | 234 |
| Servire con finezza | 234 |

| | Pag. |
|---|---|
| Il duello | 235 |
| Funesto | 235 |
| Il culto degli eroi e i suoi fanatici | 235 |
| Apparenza d'eroismo | 236 |
| Benevolenza verso gli adulatori | 236 |
| « Pieno di carattere » | 237 |
| Una volta, due volte e tre volte vero | 237 |
| Passatempo del conoscitore di uomini | 237 |
| I distruttori del mondo | 238 |
| Avarizia | 238 |
| Ideale greco | 238 |
| *Facta!* Sì *Fasta ficta!* | 238 |
| È dignitoso non intendersi di commercio | 239 |
| Timore e amore | 239 |
| I bonaccioni | 239 |
| La cosidetta anima | 240 |
| Gli smemorati | 240 |
| L'amico che non si desidera più | 240 |
| La società dei pensatori | 241 |
| Concedere | 241 |
| Le sette deboli | 241 |
| Il giudizio della sera | 241 |
| Attenti ai sistematici! | 242 |
| Ospitalità | 242 |
| Del tempo | 242 |
| Pericolo nell'innocenza | 242 |
| Vivere possibilmente senza medico | 243 |
| Oscuramento del cielo | 244 |
| Psicologia degli attori | 244 |
| Vivere in disparte e credere | 245 |
| Conoscere le proprie circostanze | 245 |
| Una leggenda | 246 |
| Ciò che lasciano indovinare le teorie idealiste | 246 |
| I calunniatori della serenità | 247 |
| Non ancora abbastanza! | 247 |
| Diritto e limite | 247 |
| Lo stile ampolloso | 243 |
| « Umanità » | 248 |
| L'uomo caritatevole | 248 |
| Perchè l'amore sia considerato come amore | 248 |
| Di che siamo capaci? | 249 |
| « Naturale » | 249 |
| Compenso di coscienza | 249 |
| Trasformazione dei doveri | 249 |
| L'evidenza è contro lo storico | 250 |
| Vantaggio del disconoscere | 250 |
| Non confondere! | 250 |
| Presunto morale | 250 |
| Finezza nell'errore | 251 |
| La nostra felicità non è un argomento nè pro nè contro | 251 |
| Nemici della donna | 251 |
| Una scuola dell'oratore | 252 |
| Sentimento di potenza | 252 |
| Non tanto importante | 252 |
| Come si promette il meglio | 252 |
| Generalmente frainteso | 253 |
| Centro | 253 |
| Libertà oratoria | 253 |
| Coraggio nella sofferenza | 253 |
| Ammiratore | 254 |
| Effetto della felicità | 254 |
| Assilli morali | 254 |
| I motivi e la loro insussistenza | 254 |
| Approvare qualcosa | 255 |
| Niente affatto utilitari | 255 |
| Apparire brutto | 255 |
| Differenti nell'odio | 255 |
| Uomini del caso | 256 |
| Scelta dell'ambiente | 256 |
| Vanità | 256 |
| Angoscia del delinquente | 256 |
| Apparire sempre felice | 257 |
| Motivo della frequente incomprensione | 257 |
| Per elevarsi al di sopra della propria bassezza | 257 |
| In qual misura il pensatore ama il suo nemico | 258 |
| Il male della forza | 258 |
| Per l'onore dei conoscitori | 258 |
| Biasimo rivelatore | 259 |
| Valore del sacrificio | 259 |
| Parlare chiaramente | 259 |
| Dormire molto | 259 |
| Ciò che lasciano indovinare gli ideali fantastici | 260 |
| Mano netta e muro netto | 260 |
| Verosimile e inverosimile | 260 |
| Consiglio sperimentato | 261 |
| Conoscere la propria « singolarità » | 261 |
| Giardiniere e giardino | 261 |

| | Pag. |
|---|---|
| La commedia della pietà | 261 |
| Santo bizzarro | 262 |
| I vanitosi | 262 |
| I patetici e gl'ingenui | 262 |
| Prova di una riflessione prima del matrimonio | 263 |
| Furfanteria con buona coscienza | 263 |
| Un po' troppo pesante | 263 |
| Dissimulare il proprio spirito | 263 |
| Il cattivo momento | 264 |
| Condizione della cortesia | 264 |
| Virtù pericolose | 264 |
| Senza vanità | 264 |
| La contemplazione | 265 |
| A caccia | 265 |
| Educazione | 265 |
| Da che si riconosce il più fo-coso | 265 |
| Difendersi | 265 |
| Delicatezza morale | 266 |
| Oblio pericolosissimo | 266 |
| Ancora una tolleranza | 266 |
| Differenti orgogli | 266 |
| A chi si rende raramente giu-stizia | 267 |
| Lusso | 267 |
| Rendere immortale | 267 |
| Contro il nostro carattere | 267 |
| Dove è necessaria molta dol-cezza | 267 |
| Malattia | 267 |
| I timidi | 268 |
| Senza odio | 268 |
| Spiritoso e limitato | 268 |
| Gli accusatori privati e pubblici | 268 |
| I ciechi volontari | 269 |
| *Remedium amoris* | 269 |
| Dove è il peggior nemico? | 269 |
| Limiti di ogni umiltà | 269 |
| Il giuoco della verità | 270 |
| Il coraggio nel partito | 270 |
| Astuzia della vittima | 270 |
| Attraverso altri | 270 |
| Far piacere ad altri | 270 |
| L'abbellimento della scienza | 276 |
| Due specie di moralisti | 277 |
| La nuova passione | 277 |
| Anche questo è eroico | 278 |
| Le opinioni degli avversari | 278 |
| Indagatore e saggiatore | 278 |
| Vedere con occhi nuovi | 279 |
| Intercedere | 279 |
| Non perire impercettibilmente | 279 |
| Casuistica | 280 |
| Privilegi | 280 |
| L'uomo e le cose | 281 |
| Segni della felicità | 281 |
| Non abdicare! | 281 |
| Perchè il prossimo diventa per noi sempre più lontano | 281 |
| La regola | 282 |
| Per l'educazione | 282 |
| Meraviglia per la resistenza | 282 |
| In che s'ingannano i più nobili | 282 |
| Gerarchia | 283 |
| Maestro e scolaro | 283 |
| Onorare la realtà | 283 |
| Dove sono i bisognosi dello spi-rito? | 284 |
| Il fascino della conoscenza | 285 |
| A chi è necessario un giullare | 285 |
| Impazienza | 285 |
| Interregno morale | 286 |
| Digressione | 286 |
| La prima natura | 287 |
| Una virtù in divenire | 287 |
| Ultima discrezione | 287 |
| La grossa fortuna | 288 |
| La generosità del pensatore | 288 |
| Utilizzare le proprie ore perico-lose | 288 |
| *Hic Rhodus, hic salta* | 289 |
| Cure lente | 289 |
| Nel settimo giorno | 290 |
| Pudore del donatore | 290 |
| In un incontro | 291 |
| Danno della gloria | 291 |
| Doppia sofferenza | 291 |
| Il regno della bellezza è più grande | 292 |
| L'inumanità del savio | 292 |
| Al banchetto del gran numero | 293 |
| Un altro amore del prossimo | 293 |
| Non giustificarsi | 294 |
| Dove si deve costruire la pro- | |


## LIBRO QUINTO.


| | |
|---|---|
| Nel grande silenzio | 273 |
| Per chi è la verità | 274 |
| Noi dei in esilio! | 274 |
| Daltonismo del pensatore | 275 |

| | Pag. |
|---|---|
| pria casa | 294 |
| Le uniche vie | 294 |
| Diventare pesante | 295 |
| La festa della mietitura dello spirito | 295 |
| Redento dallo scetticismo | 295 |
| Passiamo oltre! | 296 |
| Amore e veracità | 296 |
| Inevitabile | 296 |
| Due tedeschi | 297 |
| Scegliere le proprie relazioni | 297 |
| Disgusto dell'uomo | 298 |
| La nostra via | 298 |
| Prospettive lontane | 299 |
| L'oro e la fame | 299 |
| Vergogna | 299 |
| Contro la prodigalità dell'amore | 299 |
| Amici nella miseria | 300 |
| Queste piccole verità! | 300 |
| Anche perciò solitudine! | 301 |
| Sotto i venti del sud | 301 |
| Sul proprio albero | 301 |
| Ultimo argomento del prode | 302 |
| I nostri maestri | 302 |
| Il principio cattivo | 302 |
| L'occhio purificatore | 303 |
| Non pretendere! | 304 |
| Il cattivo | 304 |
| Contro corrente | 304 |
| Anime mortali | 305 |
| Una sola parola per tre stati differenti | 305 |
| Amicizia | 306 |
| Conciliare! | 306 |
| Gli uomini pratici | 306 |
| Il necessario disseccamento di tutto ciò che è buono | 307 |
| Contro la tirannia del vero | 307 |
| Non prendere le cose in tono patetico | 307 |
| Il terzo occhio | 308 |
| Sfuggire alle proprie virtù | 308 |
| La tentatrice | 308 |
| Coraggioso di fronte alle cose | 308 |
| Barriere e bellezza | 309 |
| Ai più forti | 309 |
| Aumento della bellezza | 309 |
| Non far entrare il proprio demone nel prossimo! | 310 |
| Indurre all'amore | 310 |
| Rassegnazione | 310 |
| Restare ingannato | 310 |
| L'eterna commemorazione dei defunti | 311 |
| Vanità d'eccezione | 311 |
| La saggezza senza orecchie | 311 |
| Domande insidiose | 312 |
| Gelosia dei solitari | 312 |
| Effetto delle lodi | 312 |
| Non voler essere un simbolo | 312 |
| Gli uomini nascosti | 313 |
| Astinenza più rara | 313 |
| Da che deriva lo splendore degli uomini e dei popoli | 313 |
| Giri del pensatore | 314 |
| Sentire diversamente l'arte | 314 |
| « L'amore rende eguali » | 314 |
| Noi principianti! | 315 |
| Le piccole dosi | 315 |
| La verità ha bisogno della potenza | 316 |
| Le manette | 316 |
| Maestria | 317 |
| Alienazione morale del genio | 317 |
| Sapete voi pure quel che volete? | 318 |
| Imparare | 318 |
| Come bisogna pietrificarsi | 319 |
| Il filosofo e la vecchiaia | 319 |
| Non fare della passione un argomento per la verità | 322 |
| Come si fa ora la filosofia | 323 |
| Ma non vi crediamo | 325 |
| Schiavo e idealista | 325 |
| I tiranni dello spirito | 326 |
| La vittoria sulla forza | 327 |
| « Fuggire da sè » | 328 |
| Conoscenza e bellezza | 328 |
| Delle virtù dell'avvenire | 329 |
| L'egoismo idealista | 330 |
| Con giri | 331 |
| Un passo innanzi | 332 |
| I più mediocri bastano | 332 |
| Le quattro virtù | 333 |
| Incontro al nemico | 333 |
| Non nascondere neppure le proprie virtù! | 333 |
| « Niente di troppo! » | 333 |
| Quel che ci è aperto | 334 |
| Illuminare la propria felicità | 334 |

| | Pag. | | Pag. |
|---|---|---|---|
| I sedentari e gli uomini liberi . | 335 | Ai solitari . . . . . | 337 |
| L'illusione dell'ordine morale . | 335 | Perdite . . . . . | 337 |
| Accanto all'esperienza! . . . | 336 | Farmacia da campo dell'anima | 338 |
| La gravità unita all'ignoranza . | 336 | La vita ci deve calmare . . | 338 |
| Vivere a buon mercato . . . | 336 | Mutar pelle . . . . . | 338 |
| In campagna . . . . . | 337 | Non dimenticare! . . . . . | 338 |
| Poeta e uccello . . . . . | 337 | Noi aeronauti dello spirito! . . | 338 |

- "è indecente occuparsi di politica." p. 190
- del "desiderio di potenza" ma, una volta tanto, non per esaltarlo 194
- una predica ai lavoratori 197
- una bella sintesi del "dramma" gnoseologico 218
- "meglio, quando ricade sulle quattro zampe" 224
- critica della potenza (anzi, del "demone della potenza") 224
- epurare la razza 228
- critica del culto del "genio" e dell'"eroe" 235
- adesso, sottopone a revisione critica anche i Greci (275) 238
- ancora, sullo scarso valore dell'opera degli storici 238
- Kant ha torto quando esige che il dovere sia sempre un poco incomodo: l'abitudine può renderlo più accevole 249
- "dormire molto! anche in senso letterale" 251
- una delle troppe osservazioni sarcastiche sul matrimonio 263
- le scienze che oggi sono essenziali 286
- gli dèi ci danneggiano assai togliendoci all'incognito 291
- l'autobiografismo sentenzioso, di N. 295
- dipendenza degli uomini pratici dall'ideologia 306

- per paura si fa quasi sempre il male 317
- la filosofia come "istinto personale" 332

Anti-socialismo, anti-democrazia:
- "gli strati più bassi (= gli operai) sono i più ottusi" 343
- "non ci sono diritti dell'uomo" 344
- "dateci quanto meno Stato potete!" e il socialismo, invece, ce ne dà uno "monstre" 346
- l'ascetismo come fine a stesso, ecco uno degli ideali di N. 351
- l'aeronautica, sconvolgerà "i valori culturali" 353

- l'amore del prossimo, divenuto la massima virtù cristiana, ma facendo obliare un'altra massima cristiana, opposta (e cioè egoistica) 140
- restaurare l'Io! 351
- "io stesso voglio essere lo Stato quanto più posso" 347
- contro il romanticismo e lo storicismo, per l'illuminismo (al quale il positivismo nascente viene ~~[illegible]~~ ricondotto) 186

OPERE COMPLETE DI
FEDERICO NIETZSCHE

I.

# LA NASCITA DELLA TRAGEDIA

*Sommario*: 1. Dalle opere postume: OMERO E LA FILOLOGIA CLASSICA. - 2. LA NASCITA DELLA TRAGEDIA, ossia Ellenismo e Pessimismo. Saggio autocritico. Prefazione a R. Wagner. - 3. Lo Stato greco - La donna greca - Su la musica e la parola - La gara omerica - Sull'avvenire dei nostri istituti di cultura - Il rapporto della filosofia di Schopenhauer con una cultura tedesca - La filosofia nell'epoca tragica dei greci - Su verità e menzogna in senso extramorale.

TRADUZIONE DI C. BASEGGIO

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

---

II.

## CONSIDERAZIONI INATTUALI

1. Davide Strauss uomo di parte e scrittore. - 2. Dell'utilità e svantaggio della storia per la vita. - 3. Schopenhauer come educatore. - 4. Riccardo Wagner a Bayreuth. - 5. *Dagli scritti postumi*: Noi filologi.

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI ANGELO TREVES

---

III.

## UMANO TROPPO UMANO

*UN LIBRO PER SPIRITI LIBERI*

1. Delle prime ed ultime cose. - 2. Per la storia dei sentimenti morali. - 3. La vita religiosa. - 4. Dall'anima degli artisti e degli scrittori. - 5. Indizi di una culutra superiore e inferiore. - 6. L'uomo nella vita sociale. - 7. La donna e il fanciullo. - 8. Uno sguardo sullo Stato. - 9. L'uomo con sè solo. *Dagli scritti postumi*: Alcune considerazioni sulla cultura, sullo Stato e sull'educazione.

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI G. DELAUDI

---

CASA EDITRICE MONANNI - *Viale Monza*, 77 - MILANO.

IV.

## IL VIANDANTE E LA SUA OMBRA

(SECONDO VOLUME DI *UMANO TROPPO UMANO*)

UN ALTRO LIBRO PER SPIRITI LIBERI

1. Opinioni e sentenze varie. - 2. IL VIANDANTE E LA SUA OMBRA. - 3. *Dalle carte postume*: Pensieri su Riccardo Wagner - Dai lavori preparatorii a Riccardo Wagner in Bayreuth - Sguardo retrospettivo all'amicizia con Riccardo Wagner.

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI G. DELAUDI

VI.

## LA GAIA SCIENZA.

1. *Dalle carte postume*: L'ETERNO RITORNO. - 2. LA GAIA SCIENZA. *Scherzo, astuzia e vendetta.* Preludio in rime tedesche. Santcus Januarius. Noi impavidi. - 3. *Aggiunta*: Canzoni del Principe Vogelfrei. Poemi.

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI ANGELO TREVES

VII.

## COSÌ PARLÒ ZARATHUSTRA

*Prefazione*: L'origine di *Così parlò Zarathustra.* - 1. I DISCORSI DI ZARATHUSTRA. - 2. Il bambino con lo specchio. - 3. Il viandante. - 4. Il sacrificio del miele. - 5. *Dagli scritti postumi*: Annotazioni a chiarimento di *Così parlò Zarathustra. Nota.*

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI DOMENICO CIAMPOLI

VIII.

## DI LÀ DEL BENE E DEL MALE

1. I pregiudizi filosofici - 2. Lo spirito libero - 3. La natura religiosa - 4. Motti e intermezzi - 5. Storia naturale della morale - 6. Noi dotti - 7. Le nostre virtù - 8. Popoli e patrie - 9. Che cosa è aristocratico? - 10. *Dalle vette.* Epodo.

## SULLA GENEALOGIA DELLA MORALE

1. Buono e Malvagio - buono e cattivo. - 2. Colpa, cattiva coscienza ed affini. - 3. Che cosa significano gli ideali ascetici? - 4. *Scritti postumi.*

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

TRADUZIONE DI E. SOLA

---

CASA EDITRICE MONANNI - *Viale Monza*, 77 - MILANO.

IX.

## LA VOLONTA' DI POTENZA

1. IL NICHILISMO EUROPEO - PER LA STORIA DEL NICHILISMO EUROPEO. - 2. CRITICA DEI VALORI SUPERIORI FINORA AMMESSI - CRITICA DELLA MORALE - CRITICA DELLA FILOSOFIA. - 3. PRINCIPIO DI UNA NUOVA VALUTAZIONE.

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*
TRADUZIONE DI ANGELO TREVES

X.

## TRASMUTAZIONE DI TUTTI I VALORI

1. La volontà di potenza come società e come individuo. - 2. Disciplina e punizione. Il superuomo come legislatore del futuro. - 3. Dionisio. - 4. L'eterno ritorno. - 5. *Complemento*: IL CREPUSCOLO DEGLI IDOLI, ovvero Come si filosofa a martellate. - 6. TRASMUTAZIONE DI TUTTI I VALORI (Frammento). - 7. L'ANTICRISTO, Saggio critico sul Cristianesimo. - 8. *Ditirambi dionisiaci.*

*Introduzione e appendice di Elisabetta Förster-Nietzsche.*

XI.

## E C C E  H O M O
## I L  C A S O  W A G N E R
## NIETZSCHE CONTRO WAGNER

1. *Dagli scritti postumi*: Arte e artisti - Origine dell'arte - Prima annotazione sul *Caso Wagner* - Poeti e scrittori - Modernità. - 2. IL CASO WAGNER. Ridendo dicere severum... - 3. NIETZSCHE CONTRO WAGNER. - 4. ECCE HOMO. Come si diviene, cosa si è. Perchè sono così saggio. Perchè sono così prudente. Perchè scrivo dei buoni libri. La nascita della tragedia. Le inattuali. Umano troppo umano. Aurora. La gaia scienza. Così parlò Zarathustra. Di là del bene e del male. Genealogia della morale. Crepuscolo degli idoli. Il caso Wagner. Perchè io sono un destino. - 5. *Appendice.*
Indice generale delle opere

*Ogni volume di circa* 450 *pagine grandi con copertina illustrata, L.* 16,—; *rilegati in tela, L.* 20,—; *in pelle* L. 30.

---

CASA EDITRICE MONANNI - *Viale Monza,* 77 - MILANO

BIBLIOTECA CLINICA
N° 120321
VARESE
23 MAG. 1982